نوازل فقهية معاصرة

المجلد الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

نوازل فقهية معاصرة

المجلد الأول

الشيخ خالد سيف الله الرحماني

تقديم

الدكتور وهبة الزحيلي

مكتبة الإيمان سهارنفور، أترابراديش (الهند)

الطبعة الثانية

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

الكتاب : المجلد الأول من نوازل فقهية معاصرة

تاليف : الشيخ خالد سيف الرحماني

النشر والتوزيع

مكتبة الإيمان سهارنفور، أترابراديش (الهند)

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين معلم الناس الخير، وعلى آله وصحبه الهداة الغر الميامين وبعد :

فإنه مما لا شك فيه لدى أهل التقى والإيمان أن الشريعة الإسلامية وفقهها الحي المرن وأحكامها الغراء خالدة على ممر الزمان إلى يوم القيامة، لأنها خاتمة الشرائع، ورسولها خاتم النبيين، ولها شمول وعموم لكل أحكام الدنيا والآخرة، وذات نزعة عالمية، وفقهها ذو قدرة متميزة على استيعاب مختلف أحكام المسائل .

وضرورة بقاء هذه الشريعة، وخلودها والإخلاص، والدفاع عن وجودها، وأحكامها يتطلب من العلماء أهل النظر والحكمة الاجتهاد والإفتاء في القضايا المعاصرة، والنظر فيما يحقق مصالح الناس وحوائجهم، حتى لا يهمل الناس أحكام الله ودينه، ولا ينصرفوا منها إلى القوانين الوضعية .

والاجتهاد في القضايا المعاصرة فرض كفائي وواجب شرعي، من تخلى عنه من القادرين على إبداء الرأي في مسائل العصر، فهو آثم وعاص .

ولقد أعلن الإمام الشافعي – رحمه الله تعالى –أنه "ما من نازلة إلا وللإسلام حكم فيها بالحل أو الحرمة" والمفتي ليس الذي يقول : كل شيء حرام مما لم يكن له اجتهاد في الماضي، فهذا تحجر وجمود، وإنما المفتي الناجح هو الذي يخرج المسائل الجديدة، ويستنبط حكمها، فيتوصل إلى تحقيق مصالح الناس وسد حاجاتهم لمواكبة العصر، والجمع بين الأصالة والمعاصرة، وربط الناس في معاملاتهم بدين الله، وليس المفتي هو الذي يتهرب من مواجهة القضايا، وإنما

الذي يبادر إلى حلها، وتعريف الناس بأحكامها .

والاجتهاد ممكن كل الإمكان، وبخاصة الاجتهاد المتجزئ في بعض الأمور، وليس الاجتهاد المستقل الشامل أو المطلق العام . ولقد طرحت الحياة الحديثة مشكلات متعددة في مختلف أبواب الفقه من عبادات ومعاملات، وأحوال شخصية، واقتصاد وطب، وأخلاقيات، وعمران، وفقه سياسي واجتماعي وثقافي، وكل ذلك يتطلب الحلول الناجعة المقبولة شرعا، من المتمكنين من أهل العلم والفضل، والقدرة على الاستنباط، ممن توافرت فيهم شروط الاجتهاد في المسألة التي ينظرون في شأنها .

ولقد اطلعت حديثا على كثير ممن كتب كتبا مختصرة في مسائل معينة معاصرة، ثم اطلعت أثناء زيارتي إلى الهند على الكتاب "جديد فقهي مسائل" للعلامة خالد سيف الله الرحماني فوجدته كتابا جامعا شاملا مختلف القضايا المتعلقة بالعبادات والمعاملات، والاقتصاديات، والقضايا الاجتماعية، والطبية، مما تمس الحاجة إلى معرفتها، فسررت سرورا عظيما به، وأوصيت بطباعته، علما بأنه في مجال الفقه الحنفي، ورأيت أن مصنفه قد وفق في بيان الحكم السديد، ولمست تمكنه من إبداء النظر والاجتهاد وتخريج القضايا على منهج أصولي صحيح .

لذا يجدر القيام بطباعته وتحقيقه، فقام الأخ السيد خالد سيف الله القاسمي الرحماني بهذه المهمة النبيلة، فشكر الله له، ووفقه لكل ما يحبه ويرضاه، فإن نشر العلم واجب، "ألا فيبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع" .

جزى الله عنا العالم الجليل الشيخ الرحماني عند قيامه بهذه المهمة الجليلة والله المستعان .

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي
رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه
بجامعة دمشق — كلية الشريعة

التاريخ : ١٤١٦/٥/٢٩هـ - الموافق ١٩٩٥/١٠/٢٣م

نوازل فقهية معاصرة

١

مقــــدمة المؤلف

قضايا فقهية معاصر وأسلوب معالجتها

قضايا فقهية معاصرة وأسلوب معالجتها

قد ثبت بنصوص الكتاب والسنة، وأجمعت الأمة على أن امتداد النبوة والرسالة قد انتهت على خاتم الأنبياء والرسل محمد بن عبد الله ﷺ وانقطع الوحي للأبد، ولكن بناء على أن الوقائع والأحداث لا تزال تستجد وتنمو وبالتالي تبرز المسائل المستجدة والنوازل، ونظراً إلى أن هذه الدنيا هي دار الاختبار فلا بد أن تبقى في هذه المعمورة الإنسانية وسائل الضلال والانحرافات، وانطلاقا من أن القرآن الكريم قد ضمن الله سبحانه وتعالى صيانته والتزم بحفظه ، فلا يمكن لأهل الباطل أن يتمكنوا من التحريف اللفظي فيه، ولكن لا تزال المحاولات والمساعي الفاشلة تمارس للتحريف المعنوي، ويظهر الأفراد المؤولون للنصوص وفق هواهم، ويكابرون لصرف النصوص عن معانيها، فلا تزال الحاجة تمس لحل المسائل المستجدة ودحض دسائس المبطلين، وقمع مؤامرات الأعداء الملحدين .

وإن هاتين المسئولتين كان يتحملهما الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام قبل بعثة خاتم الرسل ﷺ، من أجل ذلك نجد التتابع والاتصال في بعثات الأنبياء، فما مضى نبي إلا وقد بعث نبي آخر، وقد تواجد في عهد أكثر من واحد من الأنبياء، وبعد وفاة الرسول ﷺ انتقلت هذه المسئولية إلى الأمة، وافترض على علماء هذه الأمة من ذوى العلم والمعرفة والتقوى أن يتحملوا هذه المسئولية .

وقد ذكر رسولنا مصطفى الاخيار ﷺ مسئولية التجديد والإصلاح وحفظ الدين من الأباطيل، وقال :

" إن الله ﷻ يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها "(١) .

وما هي المسئولية التي يجب أن يقوم بها المجدد ؟ قد أشار إليها النبي ﷺ في

(١) سنن أبي داؤد، كتاب الملاحم، برقم : ٤٢٩١ .

حديث روي عنه مرسلا :

"ويحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين"(١) .

ومسئولية الاجتهاد في الوقائع وحل المسائل المستجدة تعرف بما رواه عمرو بن العاص ﵁ :

" وقال : أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر"(٢) .

وأسلوب هذا الاجتهاد وفهمه يعرف من حديث معاذ بن جبل ﵁ حيث أنه ﷺ لما أراد أن يبعثه إلى اليمن اختبره في طريقة القضاء، فقد روي :

" أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن، قال : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب لله ؟ قال : أجتهد برأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضي رسول الله ﷺ "(٣) .

والكتاب الذي حرره عمر بن الخطاب ﵁ للقاضي شريح في طريقة القضاء، أوصى فيه وقال :

" ... فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ فاقض بما قضى به الصالحون فإن لم يكن في كتاب الله ولا في

---

(١) مشكوة المصابيح، رقم الحديث : ٢٣٠، نقلا عن البيهقي في المدخل .

(٢) صحيح البخاري، رقم الحديث : ٧٣٥٢ .

(٣) سنن أبي داؤد، رقم الحديث : ٣٥٩٤ .

سنة رسول الله ﷺ ولم يقض به الصالحون، فإن شئت فتقدم
وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيرا لك "[١] .

عرف من هذا أن مسئولية التحقيق في الدين والحفاظ عليه تنوط بكواهل العلماء، وقد عبر الحفاظ على الدين بالتجديد والتحقيق فيه بالاجتهاد، ويجب الاجتهاد لأن النصوص معدودة والحوادث ممدودة .

المراد بالقضايا المعاصرة

وإنه لجدير بالإيضاح في هذا المكان أن القضايا المعاصرة التي كان الفقهاء الأقدمون يعبرونها بالحوادث والنوازل ما المراد منها ؟ وما هي المسائل التي يضطر فقهاء كل عصر من العصور إلى أن يفكروا ويمعنوا النظر فيها ؟ وهذه المسائل تتوزع أساسيا إلى ثلاثة أنواع :

١) المسائل التي تحدث بدافع تنامي الوسائل الحديثة .
٢) اجتهادات الفقهاء القديمة التي تأثرت بتغيرات العصر الراهن .
٣) البديل الإسلامي لبعض المؤسسات والأنظمة الوليدة في الأمور المعيشية والاقتصادية وأنظمتها .

الوسائل الحديثة :

لقد منّ الله على البشر بمنحه وتمتيعه قوة العقل، وجعل عهد نبوة الرسول ﷺ عصر الاكتشافات والمعارف والعلوم والابتكارات، وبدافع التطور العلمي وتنامي الوسائل الحديثة تنمو المسائل الحديثة، وسوف يستمر حدوثها إلى يوم القيامة، ولو قام أحد بإعداد قائمة لهذه المسائل المستجدة ليجد هذه القائمة طويلة ومتشعبة، فالمسائل التي حدثت وبرزت على الساحة العلمية بدافع العلوم الطبية والصحية ينبغي لنا ذكر عناوين بعض منها :

---

(١) سنن النسائي، رقم : ٥٣٩٩ .

- تحديد النسل وطرقه المختلفة .
- الإجهاض .
- حكم التعرف على جنس الجنين واختياره .
- الاستفادة من علم الهندسة الوراثية .
- الاستنساخ البشري في النبات والحيوان والإنسان .
- التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب .
- تحويل الذكر إلى الأنثى وبالعكس .
- بداية الحياة الإنسانية .
- نهاية الحياة الإنسانية .
- رفع أجهزة الإنعاش .
- نقل الدم .
- نقل الكلية .
- زراعة الأعضاء .
- زراعة الأعضاء التناسلية .
- زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي .
- استخدام الأجنة مصدرا لزراعة الأعضاء .
- الخلايا الجذعية .
- بنوك الحليب .
- بنوك الأجنة .
- قتل المرحمة .
- الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات .
- كشف السرفي المهن الطبية .

- الأحكام المتعلقة بمرض الأيدز .
- التفريق بين الزوجين بمرض الأيدز .
- حكم استعمال الهبارين الجديد .
- تشريح جثث الموتى .
- أحكام الجراحة وآثارها الشرعية .
- استعمال المرأة أدوية لمنع الحيض في رمضان وأثناء الحج .
- استنشاق بخاخ الربو أثناء الصوم .
- الفحص الطبي قبل الزواج .
- حكم الجلاطين الحيواني .

فهذه هي المسائل (غير المستوعبة) التي أحدثتها العلوم الطبية، وكذا وضع شعب الحياة الأخرى، وما أحدثته التطورات العلمية والتقنية من المسائل فيها .

المسائل المستجيبة لتأثير تغيرات العصر الراهن :

من المسائل والأحكام ما توجد فيها اجتهادات الفقهاء، وقد روعيت في هذه الاجتهادات مقاصد الشريعة وأصولها وقواعدها، ولكن التغيرات التي تنامت في العصر الراهن تستدعي لإعادة النظر فيها والتفكير فيها من جديد ؛ لأن اجتهادات الفقهاء هذه كانت تبتني على أحوال عصرهم، وقد تغيرت اليوم، لذا نجد الفقهاء يصرحون "من لم يعرف أهل زمانه فهو جاهل" ومن أجل ذلك جاءت قاعدة : "لا ينكر تغيّر الأحكام بتغير الزمان "

وفي هذا الخصوص نكتفي بذكر قبسات لعلمين من أعلام الأمة، يقول العلامة القرافي المالكي :

> "إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، وكل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة

المتجددة وليس تجديد الاجتهاد من المقلدين حتى تشترط فيه أهلية الاجتهاد بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء فأجمعوا عليها نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد، ألا ترى أنهم لما أجمعوا على أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود فإذا كانت العادة نقدا معينا حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إليه ألغينا الأول لانتقال العادة عنه، وكذا الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب"(١)

والعلامة ابن عابدين يقول :

" فكثير من الأحكام ما تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزمت منه المشقة والضرر بالناس ويخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ورفع الضرر والفساد، ولبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة على ما كان في زمنه لعلمهم ؛ بأنه لو كان في زمنه لقال بما قالوا به، أخذا من قواعد مذهبه"(٢)

وتكثر الأسباب والدوافع التي تورث التغير في آراء الفقهاء، ولكن البعض منها تتخذ أهمية كبرى وخطورة بالغة، وهي :

---

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى : ٢٣١ .

(٢) رسائل ابن عابدين : ١٢٥/٢ .

أ) التردي والانحطاط في المستوي الخلقي .

ب) الفوارق في الظروف السياسية .

ج) تغير العرف وتعامل الناس .

د) وجود أفضل الوسائل وأنسبها مكان الوسائل التي اعتمد عليها الفقهاء الأقدمون .

الانحلال الخلقي وانحطاطه

سمو المستوى الخلقي، واحتساب النفس، والشعور بالسؤال أمام الله، والفكر في الآخرة، والحمية الإيمانية التي كانت في عهود الإسلام الأوائل لم تبق على مستواها الآن، وكلما ابتعد الزمان عن عهد النبوة والرسالة، وتباعد العصر عن زمن الصحابة الكرام المكتسبين من منبع العلم والهداية والمستفيدين من أنوار النبوة، تصاعد الانحطاط في الأخلاق والقيم، وما توجد اليوم من الرغبات في الإباحية، ومحاولة جعل المعاصي والآثام أمورا يثاب عليها، غير خافية عن أعين الناس، فبالطبع الأحكام التي اعتمد فيها على المستوى الخلقي في ذلك العصر، أو ألزمت الشروط بالنظر إلى ظروفه، لا بد وأن يباشرها التبديل والتغيير، وعلى سبيل المثال إن ضاعت الأمانة من يد الأمين دون تعمده وإرادته، فلا يصح تضمينه، وهذا يقتضي أن النقود والمبالغ المسلمة إلى أصحاب الصناعة إن ضاعت من أيديهم فلا يصح تضمينهم ولا يتقاضى التعويض منهم، ولكن كان يقوى الاحتمال ويخشى أن يستغله أهل الصناعة ويجعلونه درعا لانفسهم ولا يسلمون البضائع المطلوبة رغم استلام الأثمان، من أجل ذلك قرر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ تضمينهم في عهده، وعدم قبول أعذارهم، وأيد علي بن أبي طالب ﷺ رأيه وقال : " لا يصلح الناس إلا بذلك "[١] .

(١) تاريخ المذاهب الفقهية لأبي زهرة : ١٨/٢ .

والمرأة المطلقة ثلاثا لا تحل للزوج إلا إذا نكحها زوج آخر ثم طلقها بطوعه واختياره، ومن ينكحها ليحللها للزوج الأول قد لعنه النبي ﷺ، ولكن عمر ابن الخطاب ﷺ لما رأى أن هذا الداء بدأ ينمو ويتصاعد ولا تكفي لسد هذه الظاهرة الموانع الخلقية، فجاء بالتأنيب والتعزير، قال ابن القيم الجوزية :

" وقواعد عمر ﷺ فاعلة بالرجم وكانوا عاملين بالطلاق المأذون فيه "[١] .

ومن الشروط الملزمة للقاضي أن يكون عادلا، وهذا يعني أن تعيين الفاسق على منصب القضاء لا يجوز، وقد اتفق معظم الفقهاء على أن الأمير يجب عليه أن لا يعين قاضيا إلا عادلا، ولكنه إن عين فاسقا على منصب القضاء فهل ينفذ قراره ؟ اختلف فيه الفقهاء، يرى الإمام الشافعي أن الفاسق لا يصير قاضيا وإن عينه الإمام، وروي عن الأحناف قولان : ففي رواية النوادر : لا يصح تعيينه ولا يصير قاضيا، وجعل صاحب مجمع الأنهر هذا القول قول الأئمة الثلاثة :

" وفي النوادر عن أصحابنا أنه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار وهو قول الأئمة الثلاثة "[٢] .

ولكن وفق ظاهر الرواية يرى الأحناف تعيينه نافذا، وهذا هو رأي ابن همام (٨٦١ ﻫ) وغيره من الفقهاء الأحناف المؤلفين، والشوافع أيضا رأوا أخيرًا أن اختيار قول الإمام الشافعي وقبوله لا يمكن في الوضع المتغير، فالغى الإمام الغزالي (٥٠٤ﻫ) شرط العدالة كالاجتهاد من القاضي :

" لكن الغزالي قال : اجتماع هذه الشروط من العدالة والاجتهاد وغير هما متعذر في عصرنا لخلو العصر من المجتهد والعدل، فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذوشوكة

(١) إعلام الموقعين : ٢٨/٢ .

(٢) مجمع الأنهر : ٢١٤٣ .

وإن كان جاهلا فاسقا"[١]، ونفس هذه العبارة نقلت في مجمع الأنهر عن الشمني[٢] .

والقاضي الطرابلسي قد ذكر أثناء تناوله بحث مكانة القاضي العلمية ومراتبه السنية ومراعاة الانحطاط العلمي المعاصر، وقال :

" قال بعض الفقهاء وجمهور المقلدين في هذا الزمان لا تجد عنه من آثار الصحابة والتابعين كبير شيء وإنما مصحفهم مذهب إمامهم "[٣]

ونفس هذه المشكلة قد تنامت في مسئلة الشهادة، ففي بيان أوصاف الشهود ورد في القرآن : ﴿**واشهدوا ذوى عدل منكم**﴾[٤] وعرف منه أنه لا يصح أن يكون شاهدا إلا من يكون متصفا بصفة العدالة، ولا يصح أن يكون الفاسق شاهدا، من أجل ذلك يرى أبوحنيفة والشافعي ومحمد بن الحسن أن شهادة الفاسق لا يصح قبولها، ثم اختلفوا في أن القاضي إن قبل شهادة الفاسق، فهل ينفذ قضاؤه المبني على هذه الشهادة ؟ الإمام الشافعي يرى عدم صحة شهادته رغم قضاء القاضي، وأبوحنيفة يرى أن قضاءه نافذ، وقد أفتى الشوافع المتأخرون فيما بعد على قول أبي حنيفة .

أما أبويوسف صاحب أبي حنيفة (١١٣– ١٨٤ه) فلا يرفض شهادة الفاسق ولا يراه واجب الرد على الإطلاق وإنما يقول :

"إن الفاسق إذا كان وجيها في الناس ذا مروءة تقبل شهادته؛ لأنه لا يتجاسر لوجاهته ويمتنع عن الكذب لمروءته "[٥] .

---

(١) فتح القدير : ٥٤ ..

(٢) مجمع الأنهر : ١٤٣/٢ .

(٣) معين الحكام : ١٥ .

(٤) رقم الآية : ٢، من سورة الطلاق .

(٥) الهداية مع فتح القدير : ١١/٦ .

وهذا يعني أن صاحب مروءة يصح أن يكون شاهدا عند أبي يوسف ؛ لأنه لا يتجاسر على الكذب لو جاهته واحتشامه الظاهري، ثم أصبح رأيه هذا مسلك جمهور فقهاء الأحناف، بل حدثت فيه نوع من المرونة ؛ لأنه لو لم يؤخذ هذا الرأي و لم تباشر المرونة في أخذ الشهادة لانسد باب الإنصاف وضاعت الحقوق، يقول القاضي الطرابلسي :

" إذا كان الرجل شرب سرا وهو ذو مروءة فللقاضي أن يقبل شهادته "(١) .

ويقول القاضي ثناء الله الباني بتي (١٢٢٥هـ) :

" بل في زماننا هذا الفاسق إذا كان وجيها ذا مروءة يغلب على الظن أنه لا يكذب في الشهادة، أو دلت القرائن على صدقه تقبل شهادته "(٢) .

وكيف يحقق أن الشاهد عدل يوثق به أم لا ؟ كان أبو حنيفة يرى أنه يكفى أن يسأل الشاهد نفسه عن ذلك وبناء على أن عصر أبي حنيفة كان عصر التابعين، وكان المتربون من أصحاب الرسول ﷺ موجودين، ولكن لما غلب الفسق والكذب والهوى في العصور التالية فلم ير الفقهاء في هذا النوع من التحقيق الكفاية، و أمر صاحباه أبويوسف ومحمد نفسهما بالتزكية، أي القاضي يتفحص عنه عن طريق سري، وهكذا إن ثبتت عدالته تعتبر شهادته(٣) .

وفي العهود المتأخرة غلب الفسق والكذب على الناس إلى حد استعصى بل ندر أن يوجد عدل بعد التزكية، فإن ألزمت هذه العدالة لانسد باب الإنصاف على المظلومين، لذلك اضطر الفقهاء في هذا الوضع إلى أن يحلف الشهود على

(١) معين الحكام : ١٤٦ ..
(٢) التفسير المظهري : ٣٢٧/١ .
(٣) انظر : الهداية : ١٤٠/٢ — ١٤١ .

أهم لا يكذبون في شهادقم، حتى يغلب فى الظن صدقهم :

"وفي زماننا لما تعذرت التزكية بغلبة الفسق اختار القضاة كما اختار ابن أبي ليلى استحلاف الشهود بغلبة الظن "(١) .

إن اغتصب أحد مال أحد، واستفاد من المغصوب مدة ثم أعاده إلى صاحبه، فعند الفقهاء الأحناف لا تجب الغرامة على المغتصب ولا يلزم عليه تعويض ما استفاد ؛ لأن الأصل فيه وجود المماثلة بين الغرامة والشيء الذي من أجله وجبت الغرامة، فإن ألزمت الغرامة فيما نحن فيه، فإنما تكون مالا قيميا، والاستفادة ليست مما تقيم، أما الإجارة فالتقييم فيها لضرورة، فالغاصب لا تجب عليه الغرامة .

وهذا يقتضي أن أحدا لو اغتصب مال يتيم أو مال وقف لا تؤخذ الغرامة والتعويض من الغاصب، وهذا ما كان عليه المتقدمون، ولكن بناء على عجز اليتيم وعدم وجود ملاك الوقف كان يخشى قويا أن المتعودين للغصب يجرأون على الإستفادة من مثل هذه الممتلكات، فقرر الفقهاء أن غاصب أموال اليتيم والوقف والمستفيد منها تجب عليه غرامة الانتفاع :

" لما نظر المتأخرون طمع الناس بمال الوقف واليتيم فقد جوزوا استحسانا تضمين الغاصب منافع مالهما وقاية لصوالحها "(٢) .

كان الإمام الشافعي (١٥٠ — ٢٠٤هـ) يرى أن القاضي يجب أن يكون مجتهدا(٣) . أي يجب أن يكون خبيرا بمعاني الكتاب والسنة، صاحب نظرة عميقة على الفاظ الحديث ورجاله، مطلعا على أصول القياس والإجتهاد، متأهلا لإيجاد

(١) البحر الرائق : ٦٩/٧ .

(٢) شرح مجلة الأحكام، رستم باز اللبناني .

(٣) بداية المجتهد، الباب الثاني في معرفة ما يقضي به، لابن رشد .

حل عن طريق بصيرته لواقعة حادثة لا يوجد بها نص في الكتاب والسنة، ولكن عقب القرن الرابع الهجري أغلق الفقهاء أنفسهم باب الاجتهاد المطلق لصيانة الدين من هوى النفس وموجة حب التيسير، وقد ذكر الشاه ولي الله المحدث الدهلوي (١١٧٦هـ) من أسباب الغلو في التقليد أن القضاة بدؤا بالجور والظلم والانحياز باسم الاجتهاد، ففي هذا الوضع لم يبق من الواجب أن يكون القاضي مجتهدا، فقد قال الغزالي – كما سبق قوله – إن الوالي لو عين الجاهل قاضيا لكفى ولا بأس به[١] .

وتغير الحكم بتغير الأوضاع الخلقية لا نجد نماذجه في العهود المتأخرة فحسب، وإنما نجده في العهد الأول أيضا، فقد قال عمر بن عبد العزيز نظرا إلى أحوال عصره : "إن الهدية رشوة" وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها إن رسول الله ﷺ لو كان رأى نساء اليوم لمنعهن عن الذهاب إلى المساجد .

لم تكن مدة الإجارة محددة في عامة الأحوال، ولكن رؤي أن الناس يستأجرون عمائر الأوقاف وعقاراته ولا يعيدونها، ويعينون الأجرة رمزية تفقد معنويتها وتصير ضياعا، وبالنظر إلى هذا الوضع حدد المتأخرون مدتها، وقالو : إن أكثر مدة الإجارة لممتلكات الأوقاف والأيتام سنة، وأكثر مدتها للأراضي الزراعية والحدائق ثلاث سنوات وذاك لسد باب الظلم وتسلم الممتلكات من الضياع[٢] .

الفوارق والاختلاف في الأوضاع السياسية :

الذخائر للقوانين والمسائل المنثورة في كتب الفقه المتعلقة بمختلف شعب الحياة، منها ما صدرت الفتاوى فيها بالنظر إلى الأحوال الخاصة بذلك العصر، أو بمراعاة وضع السلطة والهيمنة للإسلام والمسلمين، وإنها لا تتماشى ولا تساير إلا

(١) انظر : حجة الله البالغة : ٣٦٠/١ .
(٢) انظر : أصول الفقه لأبي زهرة : ٢١٨ .

البيئة الخاصة بدار الإسلام، وبعد زوال السلطة والهيمنة والحكومة لم تبق صالحا للعمل به، ويبدو من أسلوب عمل الفقهاء المتقدمين في مثل هذه المسائل، وفي الوضع المتغير أنه يمكن بالنظر إلى مصالح الشريعة الأساسية، ومقاصد الإسلام التشريعية وأصول الشريعة العامة اختيار صورة عملية تتناسق مع طبيعة الفقه الإسلامي وتنسجم مع روح الدين الحنيف، وعلى سبيل المثال اتفق أبوحنيفة وصاحباه أبويوسف ومحمد على أنه لا يجوز أخذ أجرة على عبادة أوبر وطاعة تخص بواجب المسلمين، وصرحوا أيضا بأنه :

" لا يجوز الاستيجار على الأذان والإقامة وتعليم القرآن والحج والفقه "[١] .

ويؤيد هذا الرأي بعض الأحاديث الثابتة، كما روي عن بريدة الأسلمي أن رسول الله ﷺ قال :

" من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم "[٢] .

وهكذا أوصى النبي ﷺ في آخر عهده عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه "أنت إمامهم واقتد بأضعفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا"[٣] .

ولكن لما تغيرت الظروف فيما بعد، وتوقفت المكافاة التي كانت تمنح لمعلمي القرآن الكريم من بيت المال، واضطروا إلى طرق أبواب أخرى لمعاشهم تاركين تعليم القرآن، فأباح الفقهاء أخذ الأجرة على تعليمه، وقالوا :

" لو لم يصح الاستئجار وأخذ الأجرة لضاع القرآن، وفيه ضياع الدين"[٤]

---

(١) الهندية : ٢٨٧/٣ .

(٢) شعب الإيمان للبيهقي : ١٩٤/١، فصل في فضائل السور والآيات، رقم الحديث : ٢٥١٨ .

(٣) كنـــز العمال، رقم الحديث : ٢٠٤٢٣ .

(٤) الهداية : ٢٨٤/٣ .

وذكر العلامة برهان الدين المرغيناني (٥٩٣هـ) آراء بعض مشايخ عصره وقال :

" وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم ؛ لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية "[١] .

ثم أجاز الفقهاء فيما بعد أخذ الأجرة على الإمامة والأذان وتعليم الفقه بناء على اقتضاء المصالح الدينية، جعل هذا القول المفتى به في تنوير الأبصار، والدر المختار، والمنتقى، والدرر وسواها من أمهات كتب الفقه، وصرح المتأخرون بأنهم يفتون بجوازه ولو كان أبوحنيفة حيا لأفتى بما يفتون :

" إن أباحنيفة وأصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا بذلك ورجعوا عن قولهم الأول "[٢] .

إن غاب زوج ولم يترك لزوجته النفقة، أو يكون موجودا ولا يستطيع أن يؤدي نفقة الزوجة لعسرته، أويهمل في أداء النفقة ولا يعطيها ظلما وإضرارا، ففي جميع هذه الصور لا يفسخ القاضي نكاحها ولا يفرق بينهما ولا يسمح لها بأن تتزوج من زوج آخر في الفقه الحنفي، إنما عليها أن تستقرض باسم الزوج وتنفق على نفسها :

" العجز عن الإنفاق لا يوجب الفراق "[٣] .

ويرى فقهاء المالكية وبعض الآخرين أن القاضي يسع له أن يفسخ النكاح في هذه الأحوال أيضا، ويحق للمرأة أن تتزوج بعد الفسخ والقضاء والعدة من زوج آخر[٤] .

ورأي الأحناف بعدم الفسخ والتفريق بعدم الإنفاق إنما كان نظرا إلى

---

(١) الهداية : ٣٠٣/٣ .

(٢) شرح رسم المفتي : ٣٨ .

(٣) مجمع الأنهر : ٤٩٨/١ .

(٤) انظر : الفقه على المذاهب الأربعة : ٥٨٠/٤ .

الوضع الخاص بدار الإسلام، وكان من الممكن الاستقراض من بيت المال، أو من القطاع الخاص والأفراد، فإن استقرضت من الأفراد كان بيت المال يمد إلى المديون يد العون والمساعدة، ويعتبر مستحقا للصدقات الواجبة، ولكن لما تغيرت الأحوال فيما بعد، وأصبحت المناطق الكبيرة الواسعة التي كان يحكم عليها المسلمون ويسيطرون عليها، دار الكفر ولم يبق النظام الإسلامي حتى في الدول التي كان يسيطر عليها المسلمون، وانغلق باب العون والمساعدة على مثل هؤلاء المعدومين والمحتاجين، ففي مثل هذه الظروف المتغيرة لو استمرت المرأة معلقة تحت وطأة الفقر والعوز والمجاعة، ولم تنطلق من قيود الظلم والاستبداد لكان هذا ظلما مغايرا لعدالة الإسلام ومصالحه، فدبر الفقهاء الأحناف للتخلص من هذه المضايقة وقالوا : إن القاضي الحنفي يعين نائبه من الشوافع ضرورة، ثم يفسخ هو النكاح وفق مسلكه[١] .

ولكن تواجد قاض من الشوافع كان مستعصبا في كل مكان، فقال الفقيه الحنفي الكبير أبو حفص الأستروشي إلى أن القاضي الحنفي المجتهد إن يرى فسخ النكاح، بالأعذار الآنفة الذكر من عدم الإنفاق، ويعتقد أن هذه الأسباب كافية للتفريق بينهما فلا بأس بأن يفرق بينهما[٢] .

لكن الواقع أن هذا الحل الآخر أصعب بكثير من الأول، فالبحث عن القاضي الشافعي وتواجده أسهل من وجود القاضي المجتهد، لذلك ذهب الشيخ عبد الصمد الرحماني إلى أن القاضي الحنفي في الأوضاع الراهنة عليه أن يقوم بفسخ النكاح عملاً بالفقه المالكي، وعليه عمل دار القضاء التابعة للإمارة الشرعية لولايات بيهار وأريسه وجهاركند (ومقرها الرئيسي في فولواري شريف، بتنه، الهند) .

---

(١) شرح الوقاية :١٧٤/٢ — ١٧٥ .

(٢) انظر : عمدة الرعاية على شرح الوقاية للعلامة عبد الحي :١٧٤/٣ ..

ومنصب القضاء ليس من الأمور الشعبية ولا يتم انتخابه عن طريق الاقتراع والأصوات الشعبية، وإنما الشعب يختار لأنفسهم أميرا وواليا، والوالي يعين القاضي، وكانت هذه الطريقة متبعة في العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين ومازالت سلطة تعيين القاضي أو فصله باقية في يد الوالي، ولما تعرض المسلمون للهزيمة في الأندلس، وسقطت الحكومة الإسلامية، وكانت أقضية القضاة غير المسلمين غير نافذة شرعا فأفتى الفقهاء نظرا إلى الحاجة الملحة إلى قضاة مسلمين، والأوضاع المميزة الحساسة المتناميه بانسحاب سلطة المسلمين وزوالها، وقالوا إن القاضي المنتخب من قبل عامة المسلمين بتراضيهم يعتبر قاضيا شرعا، ويعتبر قضاؤه نافذا :

"ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين"(١) .

وهذه التحولات والتغيرات في فتاوى الفقهاء وآرائهم، إنما كان باختلاف الوضع السياسي في دار الحرب ودار الإسلام .

تعامل الناس وأعرافهم

الجزء الكبير من الأحكام الشريعة التي هي غير منصوصة تبتني على العرف والعادة، والعرف أي تعامل عامة المسلمين وسلوكياتهم مصدر ثابت مهم من مصادر الفقه الإسلامي، وتتغير الأحكام بتغيره، والأحكام التي جاءت بالنظر إلى أزمان خاصة أو مناطق خاصة، تتغير تلقائيا بتغير ذلك الزمان والعصر، يقول العلامة القرافي :

" إن كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ماتقتضيه العادة المتجددة "(٢) .

وعلى سبيل المثال قد اعتبر الفقهاء الكفاءة في باب النكاح، وأبوحنيفة يعتبر

(١) الطحطاوي : ٣٣٩/١، وأيضا انظر : البحر الرائق :٢٩٨/٢ .

(٢) الأحكام في تميز الفتاوى من الأحكام : ص : ٦٧ — ٦٨ لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المصري .

الكفاءة في الصنعة و الحرفة والمهنة أيضا، فما ترى من المهن دنيئة وحقيرة في العرف لا يكون صاحبها كفأ لا هل حرفة ومهنة ترى في العرف والمجتمع كرامة ودافع عز وشرف، فالنداف والقصار والغسال والخصاف لا يكون كفؤًا للتجار والمدرسين، فإن قامت بنت بالغة من أهل المهن العالية المؤقرة بتزويج نفسها من أحد من أهل المهن الحقيرة الدنيئة فيحق لولي البنت أن يطالب من القاضي بإلغاء النكاح وفسخه، ولكن أبايوسف لم يعترف باعتبار الكفاءة في الصناعة والحرفة، قال الفقيه الحنفي المعروف علاء الدين الكاساني وذلك لأن العرف قد تغير في عصره، فإنه لما تولى القضاء وجد إن طبيعة التميز والافتراق والتفاوت قد انعدم أو خف من المجتمع في عصره[١] .

وأبوحنيفة نهى عن بيع النحل ودود القز كحشرات الأرض الأخري، ولم يره مالا، ولكن محمدا أجاز مبايعتهما نظرا إلى عرف الناس وتعاملهم وسلوكياتهم[٢] .

والزوجة التي تسكن مع الزوج إن إدعت أن زوجها لم يسلم لها قدرا من المهر، ويقول الزوج أنه قد أدى لها مهرها، ففي مثل هذه الصورة تجب البينة على الزوج وفق الأصول الثابتة العامة، وبدونها لا ينبغي أن يعتبر ادعاؤه، ولكن بناء على أن العرف قد شاع في عهد الفقهاء المتأخرين أن المرأة لا تسلم إلى زوجها حتى يسلم الزوج كامل مهرها إليها، فأفتى فقهاء ذلك العصر نظرا إلى العرف المتغير أن دعوى الزوجة لا تقبل بناء على مخالفتها الظاهر[٣] .

حدوث التغير في الوسائل :

من المسائل ما عين الفقهاء المتقدمون صورها بالنظر إلى الأسباب والوسائل

---

(١) انظر : بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني : ٣٢٠/٢ .

(٢) الهداية :٢٨/٢ .

(٣) انظر رد المحتار : ٣٦٣/٣ .

المتواجدة في عصرهم، ونظرا إلى كونها من الوسائل المتاحة الممكنة كان تعيينه مناسبا وضروريا، واليوم قد أصبحت تلك الوسائل عقيمة غير نافعة ببروز الوسائل الحديثة والإبتكارات والاختراعات وظهور النظام الجديد، ويمكن الوصول إلى المقاصد وتحقيق المرامي ونيل المطلوب بالوسائل الأيسر والأسرع منها، وعلى سبيل المثال : من المسائل الفقهية المعروفة " كتاب القاضي إلى القاضي " ومفاده أن أحد القضاة إن أراد أن يرسل الوثائق والأوراق الخاصة بقضية إلى قاض آخر فعليه أن يغلفها أمام شاهدين ثم يختم على المظروف، ويذهب به الشاهدان إلى قاض آخر، وعليهما أن لا يفترقا في الطريق، ثم يقدما هذه الوثائق إلى القاضي المرسل إليه، وعليه أن يفتح المظروف أمام هذين الحاملين لهذه الوثائق، ويشهدا على أن الوثيقة قد وقع عليها وغلفها فلان القاضي وهي نفس تلك الوثيقة(١) .

فإن تمت المراسلة على هذا النحو من التوقيع والتغليف والتختيم يعتبر الكتاب وإلا لا يعتبر، وقد تم اختيار هذا الأسلوب من العمل الطويل ليغلب على الظن أن الكتاب هو نفس كتاب القاضي، وليس من غيره، ففي العصر القديم كان هذا الأسلوب مناسبا وضروريا؛ لأنه لم يكن يتواجد وقتئذ نظام البريد المأمون الموثق أحسن من هذا، و لم تكن وقتئذ ابتكارات يتأكد عن طريقها شفهيا على عدم تغيرها، والفقهاء المتأخرون قد قالوا بالتخفيف في بعض الأمور نظرا إلى مشاق العمل وصعوبة الطريق وعلى سبيل المثال كانت العادة مألوفة عند أبي يوسف أنه كان يرسل الأوراق والوثائق عن طريق المدعي دون الشهود، و لم يرو الحاجة إلى تختيمها، وهذا ما اختاره الفقيه المعروف العلامة شمس الأئمة السرخسي، ورجحه من بين الأقوال(٢) .

---

(١) انظر : الفتاوى الهندية : ٣٨٣/٣ .

(٢) انظر : الفتاوي الهندية : ٣٨٤/٣ .

ولكن جاء في العصر الراهن نظام بريد يمكن الاعتماد عليه في عامة الأحوال، ويمكن إيصال الأمانة إلى المدين ويمكن مكالمة الكاتب مع المكتوب إليه في وقت من الأوقات عن طريق الهاتف أو غيره، وهكذا لا يسع الإصرار على الأسلوب القديم في الظروف الراهنة .

ويجب في البيع أن يكون المبيع معنيا مميزا، و لا يصح البيع بدون التعيين سواء كان المبيع من الأموال المنقولة أو غير المنقولة ؟ في ضوء هذا الأصل أوجب الفقهاء في بيع العقار مسح الأرض وتعيينها وتحديدها وتسليمها إلى المشتري بالحضور إليها، وذلك لأن الأرض لم تكن تتعين إلا بحضور الطرفين إلى موقع الأرض والدلالة شفويا إلى أنه يريد بيع هذا الأرض، ولكن الأرقام التي تعين اليوم لقطع الأراضي بعد مسحها العام، تتعين الأرض بمجرد إشعاره برقمها، فيكفي اليوم في بيعها إعلام رقم المسح ورقم القطعة .

والعلامة التي ذكرها الفقهاء للجنون والاختلال الذهبي وزوال بكارة المرأة أو بقائها، أو العنة وعدم قدرة الرجل على الجماع، إنما ذكرها الفقهاء بالتحقيق والمعرفة عن طريق الوسائل المتاحة لهم في ذلك العصر، واليوم حينما تهيأت الوسائل الطيبة المتطورة يمكن الاستفادة منها، لأن هذا النوع من (١) الوسائل ليست مقصودة بالذات وإنما تكون وسيلة أفضل في عصرها، وتتغير بتغير الأزمان، فلا بأس بالاستفادة من الوسائل الجديدة، ثم الأصل في الأشياء الإباحة، فكل شيء جديد إن يخلو صريحا عن مناط النهي يجوز، وتوجد لها نظائر لدى الفقهاء المتقدمين، ففي كثير من المسائل اعتبر الفقهاء قول الطبيب الحاذق الإخصائي قاطعا .

الأحكام الثابتة والمتغيرة

ومما يؤسف عليه أن بعض العلماء بدؤا ينادون بإحداث التغيير والتبديل في كل نوع من الأحكام باسم الاجتهاد بدل أن يأتوا بالحلول للأحكام الشرعية،

وشرعوا يتجاسرون لإصدار فتاوى تخالف النصوص القطعية وإجماع الإمة، ولا شك أن هذه الظاهرة ضلال وغواية ومحاولة لتشوية الدين باسم الدين، فيجب أن يعرف أن من الأحكام الشرعية ما لا يقبل التغيير وهي العبادات والحقوق والفرائض والمحرمات المنصوصة، والحدود والقصاص، والأوزان والمقادير والمباحة التي دلت النصوص على إباحته، والأحكام الثابتة بالإجماع، ومن الأحكام ما يمكن أن ينظر فيها أهل العلم من المتورعين وأصحاب الفضل والتقوى وذوو الدرك والبصيرة والعارفون بأحوال العصر، وهي كما تلي :

١) المباح الذي لم يرد النص في إباحته، وإنما جعل مباحا بناء على سكوت النص عن جوازه أو عدم جوازه، والفقهاء قد عبروا مثل هذه المباحات بــ "العفو" وعبد الله عباس ﷺ أن سئل عن شيء لم يرد النص على تحريمه يجيب أنه "عفو"[١]، لأن النبي ﷺ قال :

> " ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئا ثم تلا ﴿ وماكان ربك نسيا ﴾[٢] .

ومعظم القوانين الإدارية من هذا القبيل، فيسع أن يزاول فيها التغير والتبديل بالنظر إلى الظروف المعاصرة والمصالح العامة .

٢) مصطلحات الكتاب والسنة التي لم يعين صاحب الشريعة مفاهيمها القاطعة وإنما علقها بأعراف كل عصر ومصر وزمان، كالقبض والعدل وماسواهما، فمصداق هذه الألفاظ لم يعين في الكتاب والسنة، فيجب أن يعين مفهومها وفق أحوال العصر .

---

(١) الموافقات : ١٦٦/١ .

(٢) مجمع الزوائد معزيا إلى البزار والطبراني في الكبير، عن أبي الدرداء، باب ثان منه في اتباع الكتاب والسنة ومعرفة الحلال من الحرام : ١٧١/١ .

٣) قوانين التعزير، الشريعة الإسلامية قد قررت الجزاء والعقاب لبعض الجرائم الكبرى كأمثال الزنا والسرقة، والنهب، وشرق الخمر والقذف والردة، وهذا الجزاء يعرف بـــ" الحدود" وكذا إن اعتدى أحد جسديا على آخر، أو قتله أو جرحه فقد قررت الشريعة جزاء هذا الإعتداء، وهذا يعرف بـــ"القصاص والدية"، وغيرهما من جرائم لا تحصى لم تحدد الشريعة جزاءها، وعلى الحكومة ومحاكم القضاء إن تعين جزائها بالنظر إلى أحوال المجرم والظروف الاجتماعية والخلقية، وهكذا ظل باب الاختيار مفتوحا لكثير من أنواع الجزاء على أنواع الجرائم .

البدليل الإسلامي :

والعمل الآخر المهم المتعلق بالقضايا المعاصرة هو أن تطور وسائل النقل، والعلاقات الدولية، وانكماش المسافة بين الدول، والتنوع في التجارات والمعاملات وابتكار الآلات الحديثة، واختراع الأجهزة المتنوعة، والمخاطر المحتملة المحاطة باستخدام هذه الآلات والأجهزة، قد أوجدت أنظمة للتجارة لم تكن موجودة من قبل، أو كانت ولم تكن منضبطة موسعة مثل اليوم، كأمثال نظام البنوك، والتأمين للصناعات والتجارات المحفوظة بالمخاطر، وقيام المنشآت المالية الدولية، وما أشبه ذلك، فلا يمكن رفض هذه الأنظمة بمجرد القول بأنها تشتمل على القمار والربا، أو لأن فيها شيء يخالف الشرع، وإنما يجب أن يبحث عن بديله الإسلامي في إطار الكتاب والسنة، وبدونه لا يمكن أن نثبت خلود الشريعة الإسلامية ونفعها في كل عهد من العهود، وأهليتها للدلالة والإرشاد في الأوضاد المتغيرة، يجب علينا أن ننقي الشريعة ونطهرها من كافة العناصر غير الإسلامية، ونعطي جوانبها الناجعة المجدية قالبا جديدا وهيكلا رشيقا.

هل انغلق باب الإجتهاد ؟

وفي منظور هذه القضايا المعاصرة يتسائل أن باب الاجتهاد هل انغلق ؟

فلا بد أن نبحث عن الجواب عليه في الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب والسنة فلا توجد فيها الإشارة والدلالة إلى انغلاق باب الاجتهاد فضلا عن أن يوجد تنصيصه، وعكس ذلك رواية معاذ ﷺ وعمر ﷺ وغيرهما الآنفة الذكر التي تشير إلى استمرار خدمات أهل العلم وعكوفهم على البحث والتحقيق والخوض في الأمور، ويستنبط منه أن سلسلة الاجتهاد قاطبة سوف تستمر إلى قيام الساعة .

أما الإجماع، فالمعتبر فيه إجماع المجتهدين، ومجتهدوا الأمة فضلا عن أن يتفقوا على انغلاق بابه لم يقل به أحد على الانفراد نصا وتصريحا .

وقد خطر ببال الخليفة العباسي المنصور إلزام الفقه المالكي العالم الإسلامي بأجمعه وكانت هذه المحاولة نوعا من محاولة إغلاق باب الاجتهاد، فرفضها الإمام مالك نفسه وقال لمنصور :

> " يا أمير المؤمنين ! لا تفعل فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وعملوا به ودانوا به، فدع الناس وماهم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم "(١) .

ويقال عامة أن باب الاجتهاد قد انغلق عند انتهاء القرن الثاني الهجري، ولكن يمكن أن يقال أن سواد الأمة الأعظم قد اختار طريق الاتباع والتقليد بعد القرن الثاني أو الرابع الهجري، ولكن لا يصح القول بأن المجتهدين لم يولدوا وترك أمر الاجتهاد وأهمل كليا، وإنما ظهر العديد من المجتهدين، أرى من المناسب أن أذكر البعض منهم .

امتداد عمل الاجتهاد في مختلف العصور

- الإمام أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي (م ٣٢١ هـ) من المحدثين البارعين

---

(١) سير أعلام النبلاء :٤٠٢/٧، ط : دار الفكر .

وقد عده ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل، وهذا يعنى أنه باستطاعته أن يجتهد فيما لم يرد فيه عن صاحب المذهب قول، ولا يسعه أن يختلف عنه في الأصول والفروع، ولكن ينتقد الشيخ عبد الحي فرنكي محلي هذا الرأي ويقول :

" فالحق أنه من المجتهدين المتنسبين إلى إمام معين من المجتهدين لكن لا يقلدونه، لا في الفروع ولا في الأصول، لكونهم متصفين بالاجتهاد "[١] .

وقد خالف الإمام الطحاوي الإمام أبا حنيفة في ٣٤٦ مسألة، وكذا نراه يختلف رأيه في كثير من المسائل عن رأي أبي حنيفة وصاحبيه وجميع الفقهاء من الأحناف[٢] .

- الإمام أحمد بن ميسر القرطبي (م٣٢٨هـ) من المالكيين، ولكن ابن فرحون نفسه قال عنه :

" كان إذا استفتى، ربما يقول : أما مذهب بلدنا فكذا، وأما الذي أراه فكذا "[٣] .

- الإمام عبد العزيز الداركي (م ٣٧٥ هـ) من الشوافع، ولكن نجد كثيرا من فتاواه يختلف عن الفقه الحنفي والشافعي كليهما، وقد روى الذهبي عن ابن خلكان قوله :

" كان يتهم بالاعتزال، وكان ربما يختار في الفتاوى، فيقال له في ذلك، فيقول : ويحكم، حدث فلان عن فلان عن رسول الله ﷺ بكذا وكذا، والأخذ بالحديث اولى من الأخذ بقول الشافعي وأبي حنيفة "[٤] .

- الإمام الكرخي (م ٣٤٠هـ) وشمس الأئمة الحلواني (م ٤٤٨هـ) وفخر

---

(١) التعليقات السنية على الفوائد البهية : ص: ٣١ ..
(٢) أبو جعفر الطحاوي الإمام المحدث الفقيه، للدكتور عبد الله نذير.
(٣) الديباج المذهب : ٣٤ .
(٤) سير أعلام النبلاء :١٢/ ٤٥٥، ط : دار الفكر .

الإسلام البزدوي (م ٤٨٢هـ) وفخر الدين قاضي خان (م٥٩٢هـ) من الفقهاء الأحناف، قد عدهم ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل .

والمجتهد في المسائل حسب قوله لا يسعه أن يخالف صاحب المذهب، لا في الأصول ولا في الفروع، ولكن لا يخفى على من له إلمام بالفقه أن إلحاقهم بالمقلدين لا يتناسق مع الواقع، من أجل ذلك انتقد العلامة شهاب الدين المرجاني (م ١٣٠٦هـ) في كتابه "ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق " على ابن كمال باشا وقال :

> " إن هؤلاء النبلاء قد خالفوا أبا حنيفة في عدد لا بأس به من المسائل، ولهم آراء خاصة معارضة أصول صاحب المذهب في الأصول والفروع، واستنبطوا الأحكام بالنصوص والقياس، واستدلوا بالبراهين العقلية والنقلية، ومن تتبع كتب الفقه والأصول لا يخفى عليه هذا الأمر "[١] .

○ الإمام أبوبكر القفال (م ٤١٧هـ) من أشهر علماء الشوافع، ولكنه أفتى في كثير من المسائل على رأي الأحناف، ويجاهر باختلافه من الشوافع، وقد ذكر عنه العلامة الزركشي، وقال :

> " قد نقل عنه في فتاوى أنه قال : لو قال بعتك صاعا من هذه الصبرة، نص الشافعي أنه يجوز، وعندي : أنه لا يجوز"[٢] .

○ الإمام أبو عبد الله الجويني (م ٤٣٨ هـ) كان فقيها بارزا من الفقهاء الشوافع، يميل إلى الاجتهاد، وقد بدأ تأليف "المحيط " في الموضوع، ولكنه تخلى عن تأليفه عقب انتقاد الإمام البيهقي عليه في بعض جوانب علم الحديث، وترك

---

(١) انظر : ترجمة الكرخي والحلواني وغيرهما في التعليقات السنية وحسن التقاضى للكوثري : ١٠٩ ..

(٢) البحر المحيط : ٢٠٩/٦ .

مواصلة تأليفه[١].

- الحافظ ابن عبد البر الأندلسي (م ٤٦٣ هـ)، قد ذكر عنه العلامة الذهبي وقال : " فإنه ممن بلغ رتبة الأئمة المجتهدين "[٢] .
- العلامة أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (م ٥١٠ هـ) من الحنابلة، ولكن يوجد له رأي في كثير من المسائل يخالف رأي الإمام أحمد[٣] .
- الإمام أبو الوفاء علي بن عقيل (م ٥١٣ هـ) من الحنابلة، وله اجتهادات خالف فيها رأي صاحب المذهب استنادا إلى الدليل، فالربا عنده لا يتحقق إلا في الأشياء الستة، ولا يجوز استبدال الوقف وإن تعطل، وهكذا كثير من المسائل اختلف فيها عن رأي إمامه ؟[٤] .

وكان الإمام أبو الوفاء يقول عن أبي يعلى بن فراء، وأبي الفضل الهمداني، وأبي نصر الصباغ أن شروط الاجتهاد المطلق تتواجد في هؤلاء الفقهاء[٥] .

- من لا يعرف مكانة إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (م ٤٧٨هـ) العلمية ؟ يقول عنه العلامة السبكي :

" لا يتقيد بالأشعري ولا بالشافعي، وإنما يتكلم على حسب تأدية نظره واجتهاد "[٦] .

وقال العلامة القزويني :

" إن إمام الحرمين مجتهد ابن المجتهد "[٧] .

- والإمام الذهبي يقول عن أبي بكر بن العربي (م ٥٤٣ هـ) :

---

(١) انظر : الطبقات الشافعية الكبرى : ٧٧/٥ .
(٢) سير أعلام النبلاء : ١٥٧/٨ .
(٣) انظر : ذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب : ١٢٠/١ .
(٤) ذيل على طبقات الحنابلة : ١١٥٧ .
(٥) انظر : طبقات الشافعية الكبرى : ١٢٣/٥ .
(٦) الفتوى نشأتها وتطورها : ٣٥٩/١، نقلا عن طبقات الشافعية الكبرى .
(٧) انظر : الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي : ١٩١ .

" كان أبو بكر أحمد ممن بلغ رتبة الاجتهاد "[١] .

○ العلامة ابن قدامة موفق الدين المقدسي (م ٦٢٠هـ) من أبرز الناطقين بلسان الفقه الحنبلي، ومؤلف الكتاب " المغني " الذي يعتبر من أذخر وأغني الموسوعات الفقهية العظيمة، يقول عنه فقيه حنبلي من معاصريه أبو بكر محمد بن المعالي (م٦١١ هـ) :

" ما اعرف أحدا في زماني أدرك الاجتهاد إلا الموفق"[٢] .

○ سلطان العلماء الإمام عز الدين بن عبد السلام (م٦٦٠هـ) قد بلغ مرتبة الاجتهاد، حسب قول الحافظ الذهبي[٣]، وقد نص علامة السبكي بالتصريح أنه بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق، وقال عنه العلامة ابن كثير :

" في آخر أمره كان لا يتقيد بالمذهب، بل اتسع نطاقه وأفتى بما أدى إليه اجتهاده "[٤] .

○ ومعاصره الفقيه من الشوافع أبو شامه شهاب الدين الدمشقي (م ٦٦٥هـ)، قد استخدم له الحافظ الذهبي كلمة : " العلامة المجتهد"[٥]، ونقل السبكي عن بعض أهل العلم أنه : " قد بلغ رتبة الاجتهاد"[٦] .

○ شيخ الإسلام الإمام ابن دقيق العيد (م ٧٠٢هـ) من أبرز الفقهاء الشوافع، وله يد بيضاء في الفقه المالكي، فكان يفتي على هذين المذهبين[٧]، ويرى مؤلف

---

(١) سير أعلام النبلاء : ٢٠١/٢ .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة : ١٣٥/٢ .

(٣) انظر : العبر في خير من عبر : ٢٩٩/٣ .

(٤) الرد علي من أخلد الأرض : ١٩٣ .

(٥) تذكرة الحفاظ : ١٦٨/٤ .

(٦) طبقات الشافعية الكبرى : ٣٢٨/٤ .

(٧) انظر : الديباج المذهب لابن فرحون : ٣٢٤ .

طبقات الشافعية الكبرى أنه مجتهد مطلق : " إنه شيخ الإسلام، المجتهد المطلق "[١] .

○ شيخ الإسلام العلامة تقي الدين ابن تيمية (م ٧٢٨هـ)، وقد ذكر معاصره الحافظ الذهبي بكلمة "الفقيه المجتهد"[٢]، وذكر ابن كثير نقلا عن ابن الزملكاني :

" اجتمعت فيه شروط الاجتهاد على وجهها "[٣] .

ومعروف أن ابن تيمية قد اتخذ رأيا في كثير من المسائل يخالف آراء الأئمة الأربعة .

○ العلامة شرف الدين ابن قيم الجوزي (م ٧٥١ هـ) كان على منهج أستاذه ابن تيمية، ويعرف أهل العلم جيدا أنه كان يعارض التقليد الجامد، وقد أوصى لاختيار منهج في الإفتاء ما لا يليق إلا بالمجتهد، هو يقول :

> " هؤلاء فرقة هم أعداء العلم وأهله ؛ لأنهم قالوا : إذا نزلت بالمفتي أو الحاكم نازلة لم يجز أن ينظر فيها في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله ﷺ ولا قول الصحابة ﷺ بل إلى ما قاله مقلده ومتبوعه ومن جعله عيارا على القرآن والسنة، فما وافق قوله أفتى به وحكم به، وما خالفه لم يجزله أن يفتي به ولا يقضي به "[٤] .

ولعله لا يمكن الاتفاق التام على قوله هذا ؛ لأن التقليد لا يختاره إلا من لا يتأهل للاجتهاد، والمقلد لا يتقلد إلا اعتقادا بأن إمامه قد فهم الكتاب والسنة فهما دقيقا أحسن منه، ولا يجعل فهمه عيارا لمعرفة مقاصد الكتاب والسنة ومرادهما، وإنما يجعل فهم من هو أعلم منه، و يبدو من عبارة ابن القيم أنه من أهل العلم الذين يرون عدم انغلاق باب الاجتهاد .

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى : ٢٠٧/٩ .

(٢) تذكرة الحفاظ : ١٩٦/٤ .

(٣) البداية والنهاية : ١٤/ ١٣٧.

(٤) إعلام الموقعين : ٢٤٩/٢.

○ والإمام عبد الوهاب تاج الدين السبكي (م ٧٧١ هـ) واحد من هؤلاء الفقهاء، وقد صرح السبكي بأن عصرا من العصور لم يخل عن مجتهد، وقال أثناء الكلام عن خلو الزمان عن المجتهد : " المختار أنه لم يثبت وقوعه "[١]، وعلق عليه السيوطي وقال :

"هذا تصريح منه بأن الزمان إلى حين عصره ما خلا عن مجتهد"[٢] .

بل السبكي لم يتردد في أن يدعي لنفسه إحراز منصب الاجتهاد، فقال :

" وأنا الآن مجتهد الدنيا على الاطلاق، كلمة أقولها غير مدافع"[٣] .

○ محمد بن جماعة (م ٧١٩هـ) من أهم وأبرز علماء القرن الثامن الهجري، نقل عنه السيوطي قوله :

" إحالة أهل زماننا وجود المجتهد يصدر عن جبن ما، وإلا فكثيرا ما يكون القائلون لذلك من المجتهدين، وما المانع من فضل الله واختصاص بعض الفيض والوهب والعطاء ببعض أهل الصفوة "[٤] .

○ العلامة محمد حمزة الفناري الحنفي (م ٨٣٤هـ) من علماء القرن التاسع الهجري البارزين، وقد كتب عنه الشيخ عبد الحي : "مجتهد عصره في الخلاف والمذهب"[٥] .

وفي هذا العصر من القرن التاسع الهجري نجد المحدث الفقيه المشهور العلامة كمال الدين ابن الهمام (م ٨٦١ هـ) قال عنه الشيخ عبد الحي الفرنكي

(١) جمع الفوائد : ٣٩٨/٤ .
(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض .
(٣) مقدمة موسوعة الفقه الإسلامي : ٣٧/١ .
(٤) الرد إلى من اخلد إلى الأرض : ١٤٨.
(٥) الفوائد البهية : ١٦٦ .

محلي : إن أهل العلم اعتبره من أهل الاجتهاد[١] .

- والحافظ جلال الدين السيوطي (م ٩١١هـ) من أبرز العلماء في عصره، وأنه من أشد المنتقدين الرادين على القائلين بانغلاق باب الاجتهاد، وقد ألف في هذا الموضوع كتابه المشهور بالغ الأهمية " الرد على من أخلد إلى الأرض " وكان السيوطي يدعي لنفسه بالاجتهاد، ومن أجل ذلك قد استمرت له الخصومة مع بعض معاصريه[٢] .

- والعلامة الشوكاني قد عد الفقيه الحنفي المعروف ملا علي القاري (م ١٠١٤هـ) من المجتهدين المجددين[٣] .

- والإمام الشاه ولي الله المحدث الدهلوي (م١١٧٦هـ) يذكر اسمه ضمن قائمة المجتهدين، وقد خالف في كثير من المسائل آراء الأحناف والشوافع، قال عنه الأمير صديق حسن خان : لو ولد في عصر الأئمة المجتهدين يعد من المجتهدين المطلقين، تبدو و تعرف طريقة استنباطه من كتبه "عقد الجيد"، و"حجة الله البالغة"، و"المسوي"، و"المصفى" .

- نجد في القرن الثاني عشر الهجري اسم العلامة محمد بن إسمعيل الصنعاني (م ١١٨٢هـ)، قال الشوكاني في تعريفه وتوصيفه إنه " المجتهد المطلق "[٤] .

والعلامة الشوكاني يرى قضية انغلاق باب الاجتهاد أعجوبة من العجائب، يقول:

> " العجب كل العجب ممن يقول بتعذر الاجتهاد في هذه الأعصار، وإنه محال، ما هذا إلا منع لما بسطه الله من فضله لفحول الرجال "[٥] .

- والعلامة الشوكاني من فقهاء القرن الثالث عشر الهجري، كان في البداية

---

(١) انظر : الفوائد البهية، والتعليقات السنية : ١٨٠ .
(٢) انظر : مقدمة الرد على من أخلد إلى الأرض : ١٣، ١٤، والضوء اللامع للسخاوي : ٦٧/٤ .
(٣) انظر : البدر الطالع : ٤٤٥/١، ٤٤٦ .
(٤) انظر : البدر الطالع للشوكاني : ١٣٣/٢ .
(٥) ارشاد النقاد إلى تيسير الإجتهاد : ١٠٤ .

يتبع الفقه الزيدي ثم ادعى بالاجتهاد، ويبدو من كتاباته أنه لا يحبذ اتباع فقه إمام خاص، وأكبر منه أنه يرى الإفتاء من المقلدين حراما يقول :

" عندي أن المفتي المقلد لا يحل له أن يفتي من يسأله عن حكم الله أو حكم رسوله أو عن الحق أو عن الثابت في الشريعة، أو عما يحل له أو يحرم عليه ؛ لأن المقلد لا يدري بواحد من هذه الأمور على التحقيق، بل لا يعرفها إلا المجتهد "(١) .

○ وفي نفس هذا القرن طلعت على أفق العلم والتحقيق شخصية العلامة شهاب الدين الآلوسي (م ١٢٧٠هـ) الذي زود مكتبة تفاسير القرآن الكريم بتأليفه " روح المعاني " القيم الثمين الذي يعد من أروع نماذج التفسير، كان الآلوسي متبعا للفقه الشافعي، ولكنه كان يفتي في كثير من المسائل وفق الفقه الحنفي، وتفسيره خير برهان على نهجه هذا .

وفي العهد الأخير نجد العلامة جمال الدين الأفغاني (م ١٣١٥هـ) والشيخ المفتي محمد عبده (م ١٣٢٣هـ) والشيخ محمد رشيد رضا المصري (م ١٣٥٤هـ) والشيخ محمد جمال الدين القاسمي فقيه الشام (م ١٣٣٢هـ) وسوا هم من الزعماء الذين أكدوا بوحه خاص على الاجتهاد والاستنباط .

هل يمكن أن يخلو عهد عن مجتهد ؟

فالواقع الثابت أن المجتهدين من حملة المواهب والمؤهلات والدرجات المختلفة مازالوا يظهرون في كل عهد من العهود بعد زمن الأئمة المجتهدين المعروفين، وينبغي أن نضع بين أيدينا مباحث علماء الأصول المتعلقة بخلو عهد عن مجتهد أو عدم إمكان الخلو عنهم، وقد اتفق الجميع على أن من أمارات الساعة الواضحة هي أن هذه المعمورة ستكون خالية عن مجتهد قبيل قيام الساعة ؟ (٢).

---

(١) القول المفيد : ١٠٨ .

(٢) انظر : التقرير والتحبير ٣٣٩/٣، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ٣٩٩/٢ .

ولكن هل يمكن قبل هذه الأوان أن يخلو عهد عن مجتهد تماما ؟ فيه رأيان : الأول، أنه يمكن وهذا ما اختاره العلامة الآمدي[١]، وجعله الرازي أصح الآراء[٢]، وإليه ذهب ابن همام والعلامة محب الله البيهاري[٣] .

الثاني، لا يمكن أن يخلو عهد عن مجتهد، ومعظم فقهاء الحنابلة يميلون إلى هذا الرأي الثاني، وهذا ما اختاره ابن مفلح الحنبلي، والقاضي عبد الوهاب المالكي، وأبو عبد الله الزبيدي الشافعي، والعلامة أبو إسحاق الأسفرائيني، وسواهم[٤] .

وقال ابن دقيق العيد أن امتداد الاجتهاد سوف يستمر إلى ظهور كبرى علامات القيامة الواضحة[٥]، ومن يرى إمكان خلو زمان عن مجتهد، منهم من يقول قد وقع هكذا وخلا عصر عن مجتهد، فيقول الغزالي والرازي : إن هذا العصر قد خلا عن مجتهد مستقل، ونقل الزركشي عن الرافعي قوله :

" الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم "[٦].

وقال نجم الدين بن حمدان الحنبلي (م ٦٩٥هـ) :

" إن المجتهد المطلق قد عدم منذ زمن طويل "[٧] .

وقال النووي :

(١) الإحكام في أصول الأحكام : ٣١٣/٤ .

(٢) انظر : البحر المحيط للزركشي : ٢١٧/٦ .

(٣) التحرير والتحبير، مسلم الثبوت : ٣٩٩/٢ .

(٤) انظر : البحر المحيط : ١٩٧/٦، والرد على من أخلد إلى الأرض .

(٥) انظر : إرشاد الفحول : ٢٥٣ .

(٦) البحر المحيط : ٢٠٧/٦، وانظر : إرشاد الفحول : ٢٥٣ .

(٧) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي : ١٧ .

" ومن دهر طويل عدم المفتي المستقل وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة "(١) .

والسيوطي الذي ادعى الاجتهاد لنفسه، يعترف ويقول :

" إن المفتي المجتهد المستقل الذي استقل بقواعد لنفسه يبنى عليها الفقه، خارجا عن قواعد المذاهب المقررة، قد فقد من دهر، بل لو أراده الإنسان اليوم لا متنع عليه، و لم يجز له، نص عليه غير واحد "(٢) .

وإزاء هذا الرأي يرى بعض أهل العلم أن خلو الزمان عن مجتهد وإن أمكن ولكنه لم يتحقق، هذا ما اختاره ابن السبكي(٣)؛ لأن الاجتهاد فرض كفاية في كل عهد، فإن لم يوجد مجتهد في عصر ليتحقق الحرمان عن فرض كفاية، و ابن السبكي ومن سلك مسلكه قد استدلوا بالأحاديث والآثار، ولكن عند إمعان النظر في القضية يبدو عدم التناقض بين هذين الرأيين، فمن يرى إمكان خلو عهد عنه أراد به "المجتهد المطلق المستقل" و من يرفض خلوه عنه أراد به "الفقهاء المجتهدين في إطار فقه إمام"، يقول الزركشي :

" والحق أن العصر خلا عن المجتهد المطلق المستقل لا عن مجتهد في مذهب أحد الأئمة الأربعة "(٤) .

ونفس هذا المقصود والمراد يراه ابن أمير الحاج مما اتفق عليه الجميع، يقول :

" ما أظن أن أحدا يخالف في هذا "(٥) .

و يبدو من هذه العبارات أن :

---

(١) مقدمة شرح المهذب : ٤٣/١ .
(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض : ١١٣، ١١٢ .
(٣) انظر : جمع الجوامع : ٣٩٨ .
(٤) البحر المحيط : ٢٠٩/٦ .
(٥) البحر المحيط : ٢٠٩/٦ .

- جمهور الأمة يرون أن باب الاجتهاد لم ينغلق بعد، وإنما يمكن في كل عهد، والفقهاء الأحناف أنفسهم استحبوا للقاضي أن يكون مجتهدا فلو كان بابه منغلقا فكيف يأتي ذكر استحبابه ؟
- ومن الثوابت والحقائق أن كثيرا من أهل العلم قد ظهروا في عهد التقليد اعتبر هم العلماء من المجتهدين المطلقين، ومنهم من ادعى لنفسه الاجتهاد، وأما من قام بالاجتهاد والاستنباط مع الاتباع والتقليد، والبقاء في إطار فقه إمام خاص، فعددهم كثير، فالقول بأن باب الاجتهاد قد انغلق عقب عهد خاص من العهود لا يصح ولا يقارب الحق والصواب .

يجب الإجتهاد كما يجب التقليد

إلا أنه يمكن أن يقال : إن السواد الأعظم من الأمة قد اختارت طريق التقليد للأئمة الأربعة بعد القرن الرابع والخامس الهجري، وجعلته ذريعة مؤثرة ودافعا سليما لحماية الدين من اتباع الهوى والرغبات النفسية، والشاه ولي الله المحدث الدهلوي الذي يعرف ويشتهر بالسعة الفكرية يقول :

> " منها أن هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا، وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى، بما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جدا، أشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذي رأي برأيه "(١) .

فيصح أن باب الاجتهاد لم ينغلق بعد ولا ينغلق في المستقبل، وإنما يظل مفتوحا إلى يوم القيامة، ولكن نرى في منظور غلبة الهوى والتشهي وسيطرة النفس على الخواص والعوام، والضغوط السياسي المتزايد في العالم الإسلامي، وهيمنة أصحاب السلطة على القطاع الديني والطبقة المذهبية أن التقليد هو الخيار

(١) حجة الله البالغة مع الترجمة : ٣٧٦/١ .

الأفضل للمسلمين .

فيجب التقليد والاتباع، كما يجب الاجتهاد لحل المسائل المستجدة في كل عصر ومصر .

أنواع الاجتهاد

وفي هذا المنظور ينبغي أن تكون أنظارنا على أنواع الاجتهاد المختلفة، وفي مختلف المذاهب الفقهية قد قررت الأنواع المختلفة للمجتهدين وفق مؤهلاتهم وصلاحياتهم واعمالهم، ونجد بين هذا التوزيع والتقسيم والتنويع نوعا من التوافق والانسجام .

عند المالكية

ففي الفقه المالكي وزعهم العلامة الصاوي على ثلاثة أنواع، وقال :

" اعلم أن المجتهد ثلاثة أقسام، مجتهد مطلق ومجتهد مذهب ومجتهد فتوى"(١) .

ثم عد الصحابة والأئمة الأربعة من المجتهدين المطلقين، وابن قاسم والأشهب من مجتهدي المذهب، وابرز المؤلفين واشهرهم المنتمين إلى الفقه المالكي من مجتهدي الفتوى، ثم يعرف مجتهدي المذهب ومجتهدي الفتوى بما يلي :

" مجتهد المذهب : هو الذي يقدر على إقامة الأدلة على مذهب إمامه ... ومجتهد الفتوى : هو الذي يقدر على الترجيح"(٢) .

وقد ذكر العلامة الشاطبي المجتهدين الذين يجتهدون في الفروع ويقلدون في الأصول، وقال :

---

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير : ١٨٨/٤ .

(٢) نفس المصدر

" وصاروا في عداد أهل الاجتهاد مع أنه عند الناس مقلدون في الأصول لأئمتهم "[١] .

"وذكر العلامة القرافي من ضمنهم المقلدين من حفاظ المذهب من لهم نظرة عميقة على اجتهادات فقهاء المذاهب"[٢] .

عند الشوافع

وعند الفقهاء الشوافع يتوزع المجتهدون أساسيا على نوعين : المجتهد المستقل المطلق، والمجتهد المنتسب، وحسب قول الحافظ ابن الصلاح :

" المجتهد المستقل هو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقيد بمذهب أحد "[٣].

ثم وزع الحافظ ابن الصلاح المجتهد المنتسب على أربعة أنواع : الأول، من لا ينتهج منهج التقليد لا في الأحكام ولا في الأدلة، ولكن ينسب إلى إمام بسبب الإتساق والانسجام معه، ويعتبر إختلافه وموافقته في انعقاد الإجماع أيضا[٤]، والثاني : هم المجتهدون المنتسبون الذين يباشرون الاجتهاد والاستنباط في الوقائع والحوادث ولم ينقل فيه عن صاحب المذهب رأي، وهم أصحاب التخريج أو أصحاب الوجوه[٥]، الثالث : هم أصحاب الترجيح[٦]، والرابع : هم حفظة المذهب الذين ذكرهم الإمام النووي والحافظ ابن صلاح وسواهما[٧]، فالمجتهد المطلق المستقل تأتي بعده ثلاث مراتب للمجتهدين، أي المجتهد المنتسب،

---

(١) الموافقات : ٤/٤٨٤ .

(٢) انظر : الفروق : ٢/١٠٧، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام : ٢٤٣ .

(٣) أدب المفتي والمستفتي : ٢٦ .

(٤) انظر : المصدر السابق : ٣٢، شرح المهذب : ١/٤٣ .

(٥) أدب المفتي والمستفتي : ٣٤ .

(٦) انظر : شرح المهذب : ١/٤٤ .

(٧) انظر : أدب المفتي والمستفتي : ٣٦، والمجموع : ١/٤٤ .

وأصحاب التخريج وأصحاب الترجيح .

عند الحنابلة

وهكذا وزع المجتهدون في المذهب الحنبلي على أنواع، وقد ذكر العلامة علاء الدين المرداوي (م ٨٨٥هـ) في كتابه "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف " نقلا عن القاضي ابن حمدان أن أنواع المجتهدين عندهم أربعة : الأول : المجتهد المطلق، والثاني : من يجتهد في مذهب إمامه، أو في مذهب غير إمامه، والثالث : من يجتهد في باب خاص من الأبواب الفقهية، أي المجتهد في نوع من العلم، الرابع : المجتهد في مسألة أو مسائل محدودة، ثم ذكر ابن حمدان أحوالا أربعة للمجتهد في المذهب :

الأولى : من يكون مقلدا في طرق الاستنباط، ولا يكون مقلدا في الأدلة والأحكام، والثانية : أصحاب التخريج، والثالثة : أصحاب الترجيح، والرابعة : حفظة المذهب(١) .

ولكن إطلاق المجتهد على حفظة المذهب وعدهم من المجتهدين يحتاج إلى النظر فيه، ووفق توزيع ابن حمدان يتعين ثلاثة أنواع من المجتهدين بعد المجتهد المطلق، وهم المجتهدون المنتسبون، وأصحاب التخريج، وأصحاب الترجيح .

أما ابن قيم الجوزية من الحنابلة فجعل أصحاب التخريج وأصحاب الترجيح سواء في مرتبة واحدة، أما الاجتهاد في باب من الأبواب، أو مسألة من المسائل فهذا يتعلق بقضية التجزي في الاجتهاد، فمن يرى جواز التجزي في الاجتهاد، يصح عندهم هذا النوع من الاجتهاد .

---

(١) الإنصاف : ٣٨٨/٣ – ٣٨٥ .

طبقات المجتهدين عند الأحناف

ولعل من فقهاء المذهب الحنفي العلامة ابن الهمام وتلميذه ابن أمير الحاج هما الأولان اللذان يوجد عندهما ذكر المجتهد في المذهب بالإضافة إلى المجتهد المطلق[(١)]، ولكن تفاصيل درجاتهم وترتيب مراتبهم توجد عند شمس الدين الرومي المعروف بابن كمال باشا (م٩٤٠هـ) وقد نقلها العلامة الشامي في " رسم المفتي " ونفس هذه التفاصيل والدرجات قد ذكر ها محمود بن سليمان الكفوي من معاصري ابن كمال باشا، في كتابه " كتاب إعلام الأخبار في مذهب النعمان المختار " كذا الدكتور عجيل جاسم النشمي نقلا عن الحافظ قاسم بن قطلوبغا (م ٨٤٥هـ) مقتبسا من مخطوطة " طبقات ذيله لي " وابن قطلوبغا نقلها عن شهاب الدين المقريزي الشافعي[(٢)] [(١)] .

وهكذا يبدو أن هذا التوزيع للمجتهدين جاء عند الأحناف من عند الشافعي، وابن كمال باشا قسم المجتهدين على خمسة أو ستة أقسام تالية :

١) **المجتهدون في الشرع** : أي الفقهاء الذين لا يقلدون أحدا، لا في الأصول ولا في استنباط الفروع .

٢) **المجتهدون في المذهب** : أي المجتهدون الذين يقلدون في الأصول، ولا يقلدون في الفروع، ويتأهلون لاستنباط الأحكام في ضوء الأصول التي وضعها صاحب المذهب .

٣) **المجتهدون في المسائل** : أي الفقهاء الذين يستنبطون الأحكام في المسائل التي لم يرو فيها رأي عن صاحب المذهب، وهؤلاء الثلاثة قد عدهم ابن كمال باشا من المجتهدين .

---

(١) انظر : التقرير والتحبير : ١٤٦/٣ .

(٢) انظر : مقدمة الفصول في الأصول للجصاص : ٢٠ .

٤) **أصحاب التخريج** : أي الفقهاء الذين لا يتأهلون للاجتهاد ولكن إن روي عن إمام قول مجمل أو يحتمل معنيين، فيستطيعون بسبب المعرفة والاطلاع على الأصول والضوابط أن يعينوا مراده ومقصوده ويفسروا مجمله .

٥) **أصحاب الترجيح** : أي الفقهاء الذين يقومون بترجيح رأي في مسألة وردت فيها عن صاحب المذهب عدة آراء .

٦) **أصحاب التمييز** : أي العلماء المقلدون الذين يتأهلون للتفريق والتمييز بين القول القوي والضعيف، والظاهر والنادر، ويطلعون على ترجيحات أصحاب الترجيح[1] .

٧) **عامة المقلدين** : أي العلماء الذين لا يقدرون على شيء مما ذكر آنفا من المؤهلات، فوفق تفاصيل ابن كمال باشا صارت للمجتهدين ثلاث طبقات، وللمقلدين أربع طبقات، وقد فرق ابن كمال باشا بين المجتهدين في المسائل، وبين أصحاب التخريج، فمسئولية أصحاب التخريج ينحصر في تفسير وتوضيح الإجمال والإبهام وتعيين مراده، حينما الفقهاء الآخرون سموا المجتهدين في المسائل أصحاب التخريج، وينحصر عمل إجتهادهم وإستنباطهم في مسائل لم يرو فيها عن صاحب المذهب رأي .

والواقع أن الترجيح والتخريج نوع من الاجتهاد إلى حدما، فالمسائل التي لم يرو فيها عن صاحب المذهب رأي، لا يمكن الاجتهاد فيها إلا بالاستفادة من الأدلة الشرعية، وكذا الترجيح لا يمكن إلا بالاطلاع والوقوف التام على أصول صاحب المذهب وقواعده، وبمعرفة الأدلة الشرعية؛ لأنه قد يتم الترجيح في

(١) انظر : شرح عقود رسم المفتي : ٢٩ — ٣٤، ورد المحتار : ١٨/١ .

الأقوال المختلفة بالدليل .

أنواع المجتهدين

فصارت للمجتهدين في منظور التفاصيل السالفة أنواع تالية :

١) **المجتهد المطلق** : من يجتهد في الأصول والفروع كليهما .

٢) **المجتهد المنتسب** : من يكون مجتهدا في حد ذاته، لكنه يلتزم بمنهج المجتهد المطلق الآخر، كأبي يوسف ومحمد .

٣) **المجتهد الذي يقلد في الأصول ويجتهد في الفروع .**

٤) **المجتهد في المسائل** : من يجتهد في المسائل التي لم يرو فيها رأي عن الإمام صاحب المذهب في ضوء أصوله المقررة مستمدا بالنصوص الشرعية .

٥) **أصحاب التخريج** : إطار أعمالهم ينحصر في تعيين قول وتفصيل إجمال وتوضيح إبهام فيما صدر عن صاحب المذهب قول فيه إجمال أو إبهام ويحتمل أكثر من معنى .

وهذا الأمر أيضا يحتاج إلى التبصر والتعمق في العلم والمعرفة ؛ لأنه قد ينقل عن الإمام قول صريح في مسألة، ولكن أصحاب التخريج قد ينقلون مع القول الأول قوله الآخر، ومتبعوا المذهب قد يرجحون القول الثاني غير الصريح، فقد روي عن الإمام أحمد أن من لم يجد ثوبا طاهرا يصلي في ثوب نجس، ويعيدها إذا وجد ثوبا طاهرا، وقد نقلت عنه مسئلة أخرى أن من لم يتيسرله و لم يجد مكانا طاهرا يصلي فيه، فعليه أن يصلي في مكان نجس ولا حاجة له أن يعيد الصلاة عند ما وجد مكانا طاهرا، فبناء على هذا القول الآخر استنبط أصحاب التخريج قولا آخر للإمام أحمد لأداء الصلاة في ثوب نجس وعدم الحاجة إلى إعادها، فهذا القول الثاني يسمي تخريجا[١] .

---

(١) انظر : شرح مختصر الروضة : ٦٤١/٣ .

فلا ينبغي أن يعتبر التخريج أقل أهمية، يقول القرافي توضيحا لواجب أصحاب التخريج ومسئوليتهم :

" فلا يجوز التخريج حينئذ إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد وما يصلح أن يكون معارضا وما لا يصلح، وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة، فإذا كان موصوفا بهذه الصفة وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر، وهو النظر وبذل الجهد في تصفح تلك القواعد الشرعية ... فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره إمامه فارقا أو مانعا أو شرطا وهو ليس في الحادثة التي يروم تخريجها حرم عليه التخريج، وإذا لم يجد شيئا بعد الجهد وتمام المعرفة بأدلة التخريج حينئذ "[١] .

٦) **أصحاب الترجيح** : هم العلماء الذين يقومون بالترجيح والتوفيق بين أقوال المذهب الواحد المتعارضة وآرائه المتناقضة، يجب عليهم أن يكونوا بعيدي النظر في أصول المذهب الفقهية، واسعي الإطلاع على الأدلة الشرعية وأصولها، خبراء بأحوال العصر ومقتضياته ؛ لأنه قد يتم ترجيح قول باتساقه مع العرف والضرورة، وتوافقه مع الاستحسان والقياس وما إلى ذلك، ويجب لهذا الأمر من الترجيح السبر في الأدلة الشرعية، والاطلاع التام على أحوال العصر .

وبإمعان النظر في هذه الأنواع للمجتهدين يبدو الاحتياج في العصر الراهن إلى الاجتهاد في المسائل – والذي عبره بعض أهل العلم بالتخريج – والترجيح لحل المسائل المستجدة، وسوف تأتي تفاصيله فيما بعد .

---

(١) كتاب الفروق للقرافي : ١٠٨/٢ .

هل نحتاج الآن إلى الاجتهاد المطلق ؟

لا ينبغي الاجتهاد المطلق في العصر الراهن ؛ لأنه يخشى منه أن يتحقق الضرر أكثر من النفع، ويحتمل حدوث اتباع الهوى النفسية بدلا من الخشية والانقياد لله، ويبدو عند إمعان النظر أن الحاجة إليه الآن غير باقية ؛ لأن المجتهد تعود إليه أساسيا الأمور والمهمات الأربعة :

١) إن كان النص يحتمل أكثر من معنى فعليه أن يعين مراد الشارع ومقصوده .

٢) إن تعارض النصان ظاهرا، فعليه أن يزيل هذا التعارض إما بالتطبيق أو الترجيح أو بتعيين الناسخ والمنسوخ .

٣) النصوص التي ليست هي تعبدية، ولا تخالف العقل والقياس، عليه أن يعين علة الحكم .

٤) تطبيق العلة على الوقائع المستجدة والحوادث .

والمجتهد المطلق يقوم بالأمور الثلاثة الأولى مبدئيا، وهذه الأمور هي التي قد انتهى منها السلف الصالحون، فتعيين مفاهيم النصوص وتحقيقها واستنباط العلل واستخراجها منها قد أنجز من قبلهم إلى حد لم تبق فيه السعة للمزيد، أما تطبيق العلل الثابتة المستنبطة من النصوص على المسائل الحادثة في كل عصر من العصور فهو مما سوف يستمر إلى يوم القيامة، وهذا ما عبره الفقهاء بتحقيق المناط، والأصل فيه أن عمل القياس يمر بثلاث مراحل، وهي تخريج المناط، وتنقيح المناط، وتحقيق المناط، أما التنقيح والتخريج فيتعلقان باستخراج العلة واستنباطها، وأما التحقيق فيتعلق بتطبيق العلة، يقول الآمدي :

> " أما تحقيق المناط فهو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها سواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط "(١) .

وتحقيق المناط نوع من القياس الذي سوف يستمر إلى يوم القيامة؛ لأنه من مقتضيات خلود الشريعة الإسلامية وختم النبوة على محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه .

الفتوى على القول الضعيف ضرورة

ينبغي أن يلاحظ في المسائل المستجدة أن بعض الأحكام المجتهد فيها تقبل التبديل والتغيير بتغير العرف ومقتضى الضرورات، ورعاية لهذا الجانب قد استمر منذ العهد القديم اختيار جانب الفتوى على القول المرجوح لمذهب ضرورة، يقول ابن عابدين الشامي :

> " قلت : لكن هذا في غير موضع الضرورة، فقد ذكر في حيض البحر في بحث ألوان الدماء أقوالا ضعيفة، ثم قال : وفي المعراج عن فخر الأئمة : لو أفتى مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا، وكذا قول أبي يوسف في المني إذا خرج بعد فتور الشهوة لا يجب به الغسل ضعيف، وأجازوا العمل به للمسافر، والضيف الذي خاف الريبة كما سيأتي في محله وذلك من مواضع الضرورة "(٢) .

وكذا تضمين الساعي، أي الرجل الذي يربك أحدا في المرافعات والأقضية في المحاكم بطريقة غير مشروعة، هل يجب تضمينه للخسائر والمصروفات التي تم استهلاكها في تسويتها ؟ يرى الإمام زفر صاحب أبي حنيفة وجوب تضمينه وقول زفر ازاء الأئمة الثلاثة غير مقبول، ولكن الفقهاء المتأخرين أفتوا بالتضمين

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ٣٣٥/٣ .

(٢) رد المحتار : ٥١/١ .

ضرورة على قوله .

العدول من فقه إلى فقه آخر ضرورة

والطريقة الثانية هي العدول من فقه إلى فقه آخر، في مسألة من المسائل الخاصة للاستفادة من آراء المجتهدين الآخرين عند الضرورة، يقول ابن عابدين :

" والحاصل أنه إذا اتفق أبوحنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة "(١) .

وممتدة الطهر (أي المرأة التي تطول مدة طهارتها) يرى فقهاء المالكية أن عدة مثل هذه المرأة الممتد طهرها تنتهي بانتهاء الشهر التاسع، وعليه الفتوى عند الأحناف كما في البزازية، يقول ابن عابدين :

" نظير عدة ممتدة الطهر التي بلغت برؤية الدم ثلاثة أيام ثم امتدت طهرها فإنها تبقى في العدة إلى أن تحيض ثلاث حيض، وعند مالك تنقضي عدتها بتسعة أشهر، وقد قال في البزازية : الفتوى في زماننا على قول مالك، وقال الزاهدي : كان بعض أصحابنا يقول به للضرورة "(٢) .

والدائن إن حصل على شيء من جنس الدين من مال المدين، يجوز له أن يتقاضى منه دينه، وإن حصل على شيء من غير جنس الدين فلا يجوز له أن يستوفي منه دينه عند الأحناف، ويجوز الاستيفاء عند الإمام الشافعي، وقد ذكر الحصكفي في هذه المسألة نقلا عن المجتبى أن السعة في قول الشافعي فلا بأس بالعمل بقوله ضرورة :

---

(١) رسم المفتي، ط : سهارنفور، الهند .

(٢) ردالمحتار : ٣٣٠/٣، و ٢٠٢/٢ .

" وهو أوسع فيعمل به عند الضرورة "[١] .

وذكر ابن عابدين نقلا عن القهستاني وجهه وقال :

"وإن لم يكن مذهبنا فإن الإنسان يعذر في العمل به عند الضرورة"[٢].

وذكر الشاه ولي الله المحدث الدهلوي نقلا عن كتاب الكراهية من " عمدة الأحكام " أن :

" سؤر الكلب والخنـــزير نجس خلافا لمالك وغيره، ولو أفتى بقول مالك جاز "[٣] .

وتوجد لها نظائر عند الفقهاء الأحناف، فحق التفريق بحدوث الأمراض والعيوب في الزوج، وحق التفريق لزوجة منقطع الخبر، وأخذ الأجرة على الأذان والإمامة وتعليم القرآن، وممارسة عمل السمسرة (الوكالة بالعمولة) وغيرها من المسائل قد استفاد فيها الفقهاء الأحناف المتأخرون من آراء المذاهب الأخرى، وأنقذوا الأمة من المشقات وحموها من الصعاب وأثبتوا عمليا أن "اختلاف الأمة رحمة" .

وينبغي أن يحتاط فيه بقدر الاستطاعة أن لا يتجاوز عن حدود مذاهب الأئمة الأربعة، يقول ابن همام وتلميذه ابن أمير الحاج :

" (وعلى هذا ما ذكر بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الأربعة) أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، لانضباط مذاهبهم و تقييد مسائلهم و تخصيص عمومها وتحرير شروطها إلى غير ذلك، ولم يدر مثله في غيرهم من المجتهدين الآن لانقراض أتباعهم، وحاصل هذا أنه امتنع تقييد

(١) الدرالمختار على هامش الرد : ٣/٢٠٠ .

(٢) رد المحتار : ٣/٢٠٠ .

(٣) عقد الجيد : ٧٤ .

غير هؤلاء الأئمة لتعذر نقل حقيقة مذهبهم وعدم ثبوته حق الثبوت لا لأنه لا يقلد وهو صحيح "[١].

والشاه ولي الله الدهلوي الذي يعتبر من الشخصيات النـــزهاء من العصبية المذهبية، وحملة الأفكار المعتدلة المقتصدة قد جعل المذاهب الأربعة ذات مصالح جمة، يقول :

" منها أن هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا، وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى، لا سيما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جدا وأشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذي رأي برأيه "[٢].

وفي ضوء هذه التفاصيل قد تقرر أصل من الأصول أنه يمكن بالقول الضعيف للمذهب عند الضرورة كما يمكن الاستفادة من آراء فقهاء المذهب الأخر عند اقتضاء الحاجة إليها .

خطة حل المسائل المستجدة

المسائل الفقهية التي تنمو وتحدث في الأيام الراهنة ستكون خطة العمل لحلها كما يلي :

١) المسائل التي لم يرو فيها رأي صريح عن صاحب المذهب، ولا يوجد لها نظير عند الفقهاء، ينبغي بيان الحكم فيها بالنظر إلى النصوص الشرعية ومقاصد الشريعة، وأرى أن المسائل التي لا توجد لها نظائر عند الأئمة

---

(١) التقرير والتحبير : ٣/٣٥٤ .

(٢) حجة الله البالغة : ١/٣٧٦ .

المجتهدين وأصحاب التخريج كليّا يندر وجودها !

٢) المسائل التي لم يرو فيها اجتهاد صاحب المذهب، ويوجد نظيرها إما عند المجتهد المطلق، أو عند المجتهد المنتسب، أو عند أصحاب التخريج فيجب الاستحكام فيها بالنظر إلى الأصول والقواعد لذلك الاجتهاد والاستنباط وفي منظور النظائر .

٣) المسائل التي توجد فيها آراء الأئمة المجتهدين، أو آراء الفقهاء الذين يجتهدون في إطار مذهب معين، ويخشى في العمل بآرائهم انفتاح باب حب الجواز والإباحة في كل شيء ؟ بدافع تغير العرف وطريقة العمل، وتغير الأنظمة السياسية والمعيشية، وحدوث التدهور والانحلال الخلقي، واختراع الوسائل الحديثة، أو يتحقق إلى حد كبير الحرج والضيق، فالترجيح فيه لرأي يراعي الظروف المعاصرة، وله صورتان :

أ) اختيار القول الضعيف لمذهب .

ب) الاستفادة من رصيد المذاهب الفقهية الأخرى .

٤) من المسائل ما توجد في نصها علة ظاهرة جاء بسببها الحكم بالحلال والحرام، فينبغي في المسألة المستجدة والواقعة الحادثة تقرير حكمها بتطبيق العلة عليها، وهذا ما عبره الأصوليون بتحقيق المناط .

لماذا الإجتهاد الجماعي ؟

من الذي يقوم بعمل هذا الاجتهاد والاستنباط ؟ يجب مبدئيا وجود وصفين في المجتهد، أي العلم والتقوى، ومن الواقع أنه يندر وجود مثل هذه

الشخصية الحاملة لهذين الوصفين بتوافر وسائل التيسير وتظافر أسباب السهولة، وقلّ أن يوجد من وقف حياته للعلم والتحقيق، ولا شك أن وسائل العلم قد ابتكرت في العصر الراهن ما جعلت الاستفادة من أكبر قدر ممكنا في أقل مدة، ولا ريب أن هذه الوسائل قد أحدثت في الإنسان الاقتناع بالمراجع الثانوية وحب اليسر والسهولة والاكتفاء بما يتوفر له بادي الرأي، وأهم من ذلك هو التقوى، فاتباع الهوى والانفعال بضغوطات أصحاب السلطة والغلو في تائيد آراء مشايخ مذهبه وأصحاب فكرته، وحماية المصالح الحزبية، وحب السهولة والبحث عن اليسر في الأحكام الشرعية، هي من التقصيرات التي دبت إليهم، وهي غير خافية على أحد، والواقع أن الخشية والرهبة من الله، وعواطف مرضاة الرب، والعزيمة الثابتة التي كان يتمتع بها الأئمة الأسلاف كأمثال أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد وسواهم رحمهم الله تبدو قصة غابرة في العصر الراهن، ففي هذه الظروف والأوضاع لا يبدو الاجتهاد الفردي ما فيه الكفاية، ولا يقنع النظر والفكر في المسائل الفقهية على وجه الانفراد، فالطريق الصحيح في العصر الراهن هو طريق الاجتهاد أو النظر الجماعي؛ لأن الجمع يدارك الأخطاء والتقصيرات الفردية .

ثبوت الاجتهاد الجماعي

تصور هذا الاجتهاد الجماعي ليس حديث العصر، وإنما هو منهج قديم سلك عليه أسلافنا الكرام وقد روي عن علي بن أبي طالب ﷺ قال :

"قلت يا رسول الله ! إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر، ولا نهي، فما تأمرنا ؟ قال : تشاوروا الفقهاء والعابدين،

ولا تمضوا فيه رأي خاصة "[١] .

رواه الطبراني في المعجم الأوسط، ووثق رواته البيهقي، وقال : " رجاله موثوقون من أهل الصحيح "[٢] .

وكذا روى الميمون بن مهران عن أبي بكر ﷺ أنه إذا أتيت به قضية كان يبحث عنها في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ثم يسأل أصحاب رسول الله ﷺ عنها ويقول :

> " هل ورد من رسول الله ﷺ حكم فيها ؟ فإن لم يجد الفصل من رسول الله ﷺ جمع رؤوساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به "[٣] .

ونفس هذا العمل روي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ فحيث لم يجد وصاية من الكتاب والسنة، ولم يعثر على حكم قضى به أبوبكر ﷺ يدعو كبار الأصحاب وأهم الشخصيات ويتشاور معهم ثم يقضي به، قال ابن القيم :

> " وإلا جمع رؤس الناس واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به "[٤] .

وقد روي عنه أنه كان يتشاور بوجه خاص مع علي بن أبي طالب ﷺ وزيد بن ثابت ﷺ[٥] .

---

(١) مجمع البحرين : ٢٢٥/١، رقم : ٢٤١ .

(٢) مجمع الزوائد : ١٧٨/١ .

(٣) إعلام الموقعين : ٦٢/١ .

(٤) نفس المصدر .

(٥) نفس المصدر .

وعمر بن عبد العزيز حينما عين واليا على المدينة جمع عشرة من فقهاء المدينة وقال :

" إني إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه إعوانا على الحق، وما أريد أن اقطع أمرا إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم "[١] .

وقد تقررت أحكام كثير من المسائل في عهد الصحابة والتابعين عن طريق الاجتهاد الجماعي[٢]، وطريقة إجتهاد أبي حنيفة من بين الأئمة المجتهدين تعتبر أسوة وأنموذجا لمثل هذا الاجتهاد الجماعي، فكان من تلاميذه خبراء العلوم والفنون المختلفة من رجال مختلف شعب العلوم الدينية، فأية مسألة عرضت عليه للبحث والتحقيق، يناقش عليه عبا قرة الفن ويبدون فيها آراءهم، وقد يستمر النقاش شهرا أو أكثر، وبعد البحث والتحقيق والتدقيق إذا استقر رأي بالاتفاق أو الاختلاف يتم تحريره وتدوينه، ففي مقدمة جامع المسانيد :

" وكان رحمه الله إذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وحاورهم وسألهم، فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار، ويقول : ما عنده، ويناظرهم شهرا أو أكثر حتى يستقر أحد الأقوال فيثبته أبو يوسف، حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج "[٣] .

فطريق الاجتهاد الجماعي لحل المسائل المستجدة هو الطريق الأنسب الأليق

---

(١) تاريخ الطبري : ٤٢٨/٦ — ٤٢٧ .

(٢) انظر : الإجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه للدكتور شعبان محمد إسماعيل : ٨٣ — ١١٢ .

(٣) جامع مسانيد الإمام الأعظم : ٣٣/١، ط : الهند .

في العصر الراهن، يقول : الشيخ الزرقاء من فقهاء العصر البارزين :

" إذا أردنا أن نعيد للشريعة فقهها وروحها وحيويتها بالاجتهاد الذي هو واجب كفاءي، لا بد من استمراره في الأمة شرعا ... هذه الحلول لا بد لها من الاجتهاد الجماعي ليحل محل الاجتهاد الفردي في القضايا الكبيرة "(١) .

وبفضل الله وتوفيقه وإحسانه تبذل المساعي الضخمة الدؤبة المتظافرة في العصر الراهن للاجتهاد الجماعي لحل المسائل المستجدة والنوازل، شعورا منهم بأهميته وضرورته، وأخص بالذكر مجمع البحوث الإسلامي بمصر، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، في العالم العربي، ومجمع الفقه الإسلامي سودان في إفريقيا، والمجلس الأوربي الإسلامي للإفتاء بالغرب، ومجمع الفقه الإسلامي بالهند، والمجلس الفكري الإسلامي بباكستان في شبة القارة الهندية، هي المجامع الفقهية التي تقوم بخدماتها نحو الاجتهاد الجماعي وتنشط في حقلها . بارك الله في خدماتها وتقبلها وبالله التوفيق وهو المستعان .

٤/شوال ١٤٢٨
١٧ / اكتوبر ٢٠٠٢

خالد سيف الله الرحماني
مدير المعهد العالي الإسلامي حيدر آباد
الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي (الهند)

(١) الفتوى نشأتها وتطورها للدكتور شيخ حسين : ص : ٧٧٧ .

نوازل فقهية معاصرة

١

الطهارة

الطهارة

الكنيف والمرحاض على منهج غربي

قد شاع بناء دورات المياه في العصر الراهن بشكل يلجأ فيه المرأ إلى البول قائما، وكذلك المراحيض تكون هيئتها كالكرسي يقضي فيه حاجته كأنه جالس عليه وهو أقرب إلى القيام، والنبي ﷺ نهى عن البول قائما، فروت عائشة رضي الله تعالى عنها : "من حدثكم أن رسول الله ﷺ بال قائما فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا قاعدا"[١]، وطريق البراز هذا يخالف الطريقة النبوية النيرة التي هي أن يعتمد في الجلوس على رجله اليسرى[٢] كما رواه سراقة بن مالك قال : أمرنا رسول الله ﷺ أن نتوكأ على اليسرى، وأن ننصب اليمنى أي في الخلاء، وقال الحازمي : لا نعلم في الباب غيره، وفي إسناده من لا يعرف[٣] فاستخدام مثل هذه المراحيض لا يخلو من ترك الأولى لو كان بدون عذر، ولم يكن حراما؛ لأنه ﷺ قد بال قائما، كما جاء عن حذيفة أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائما[٤] .

وقال النووي : "البول جالسا أحب إلي، وقائما مباح، وكل ذلك ثابت عن رسول الله ﷺ [٥] . وقال ابن قدامة : "لعل النبي ﷺ فعل ذلك لبيان الجواز، ولم يفعله إلا مرة واحدة، ويحتمل أنه كان موضع لا يمكن من الجلوس فيه، وقيل:

---

(١) الترمذي، باب النهي عن البول قائما : ٩/١، رقم الحديث : ١٢ .

(٢) شرح الوجيز للرافعي : ٤٧١/١ .

(٣) تلخيص الحبير : ٤٧١/١ .

(٤) الترمذي، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، رقم الحديث : ١٣ .

(٥) المجموع شرح المهذب : ٨٥/١ .

فعل ذلك لعلة كانت بمأبضه، والمأبض ما تحت الركبة من كل حيوان"[١] .

وفي الهندية : "ويكره أن يبول قائما...من غير عذر، فإن كان بعذر، فلا بأس به"[٢]، كما ورد في الحديث الذي رواه أبو داؤد عن أبي واثل عن حذيفة قال : أتى رسول الله ﷺ سباطة قوم فبال قائما "[٣] هذا هو حكم الفقه الإسلامي، وهو الذي يرتبط بعقليتنا الإسلامية، وحضارتنا الدينية أيضا، وفي العصر الذي نعيش فيه اليوم قد غلبتنا الحضارة الغربية، فبدأنا نقبل كل رطب ويابس، ولو كان ذلك خلافا للفطرة، كما نرى في هذه القضية، مع أن الصورة المشروعة لقضاء الحوائج الطبعية اللازمة هي أنسب وأوفق للفطرة الإنسانية السليمة .

الاستنجاء بالقرطاس

الاستنجاء بالقرطاس مما انتشر في البلدان الكبيرة، وما زال يزداد يوما فيوما فذلك مكروه سوى ما صنع خاصة لهذا الغرض، ولا يستعمل في الكتابة والطبع، لأن القرطاس نعمة عظيمة، وله أهمية كبيرة، فإنه يستعمل في العلوم والفنون والنشر والإذاعة، وذلك يقتضي أن لا يستعمل في الأغراض الخسيسة، ويصان من الضياع والتلوث بالنجاسة، فكرهه الفقهاء كما أشار إليه ابن عابدين وهو يلقي الضوء على أسباب كراهته : "لصقالته وتقومه، وله حرفه وعظمة أيضا؛ لكونه آلة لكتابة العلم[٤]" وقال ابن قدامة : "لا يجوز الاستنجاء بما له حرمة كشيء كتب فيه فقه أو حديث"[٥] وقال الرافعي : " ومن الأشياء المحترمة ما كتب عليه شيء من العلم، كالحديث والفقه "[٦] .

---

(١) المغني : ١٠٨/١ .

(٢) الفتاوى الهندية : ٥٠/١، رد المحتار : ٣١/١ .

(٣) أبو داؤد : باب البول قائما .

(٤) رد المحتار : ٣١٥/١ .

(٥) المغني : ١٠٥/١ .

(٦) شرح الوجيز : ٤٩٧/١ .

وذلك مما يوافق العقل السليم والفهم الصحيح أيضا، بحيث إن اضطر أحد إلى تنظيف الأنف، فلا ينظفها بقلنسوة أو بذيل القميص؛ لأنه لباس يلبسه، كذلك القرطاس هو لباس العلم والفن، فكيف يسمح أن يستعمل في تلك الأغراض الدنيئة المهينة؟ إلا إذا اتخذ لهذا الغرض، ولا يتحمل الكتابة، فلا بأس به.

غسل الملابس بالنفط

وللنفط أهمية كبيرة في العصر الحاضر، ومن فوائده الجمة أنه ينظف الملابس وتزال به الأوساخ عنها، والأصل أن النجاسة تنقسم إلى نوعين، نجاسة غير مرئية تسمى حكمية لا يدركها العقل؛ ولكن اعتبرتها الشريعة نجسا مثل أعضاء الوضوء، والجسد يصير نجسا إذا جنب، ومثل هذه النجاسة لا تزال إلا بالماء أو التراب، فلا يكفي لإزالتها غيره من المائعات كماء الفواكه وما اعتصر من الشجر[(١)] .

والثاني نجاسة مرئية يدركها العقل الإنساني وتشاهدها عيون الناس، وهي تسمى نجاسة حقيقية كالبول والبراز وأمثالهما يجوز تطهيرها بماء، وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به، كالخل وماء الورد[(٢)]؛ لأن المقصود الرئيسي هو إزالة عين النجاسة، ومن هنا علم أن الطهارة تحصل بالتراب والمسح كما قال عليه الصلاة والسلام : "إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فالتراب له طهور"[(٣)] والصحابة كانوا يصلون وهم حاملو سيوفهم وقد أصابها الدم، فكانوا يمسحونها ويجتزؤن بذلك، فاتضح من هذا الأصل أن استخدام النفط في الاغتسال أو الوضوء لا يجوز، وأما في إزالة النجاسة الحقيقية فلا بأس به؛ لأن غسلها بالماء ليس بضروري للتطهير .

(١) انظر : خلاصة الفتاوى : ٩/١ .
(٢) الهداية : ٥٤/١، باب الانجاس .
(٣) أبو داؤد ، كتاب الطهارة ، باب الأذى يصيب النعل : ٥٥/١، رقم الحديث : ٣٨٥، ط : ديوبند .

هذا على ما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف واستند إلى ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت : بريقها فقصعته بظفرها[١] . دل هذا الحديث على الطهارة بالريق بدون الماء .

وقال مالك والشافعي وأحمد في أصح الأقوال : "إن الماء لا بد للتطهير، فلا تجوز إزالة النجاسة بمائع آخر"[٢] فعندهم لا يطهر الثوب بالبترول أو بمائع آخر، وقول الحنفية أشبه بالفقه والحديث، وفيه سعة للناس .

طلاء الظفر

الظفر من الأعضاء التي يجب غسلها في الوضوء، ويجب للمتوضئ أن يسبغ الوضوء على جلد وبشرة من أعضائه، ويزيل ما يمنع عن وصول الماء إليه إلا بعذر، وفي الهندية : " أو لزق بأصل ظفره طين يابس أو رطب لم يجز"[٣] .

وقال ابن قدامة : "إذا كان تحت أظفاره وسخ يمنع وصول الماء إلى ما تحته، فقال ابن عقيل : لا تصح طهارته حتى يزيله؛ لأنه محل من اليد استتر بما ليس من خلقة الأصل سترا منع إيصال الماء إليه مع إمكان إيصاله وعدم الضرر به، فأشبه ما لو كان عليه شمع أو غيره"[٤] .

كذلك الطلاء الذي تستعمله النساء ليس من الضرورات؛ بل هو زينة محضة، فيجب أن يقرضنه عند الوضوء لكي يصل الماء الجلد وإلا لا يصح الوضوء مع بقائه .

---

(١) صحيح البخاري، باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه : ٤٥/١ .

(٢) المجموع شرح المهذب : ٩٥/١ .

(٣) الفتاوى الهندية : ٢/١ .

(٤) المغني : ٨٦/١ .

أحكام الأسنان الصناعية

الأسنان الصناعية التي تستعمل عامة هي تكون على نوعين

أحدهما : تستقر كليا بحيث لا يمكن نزعها إلا بمشقة شديدة .

والثاني : ما يستعمل عند الحاجة فقط ويمكن نزعه بدون المشقة، ففي الصورة الأولى تعتبر الأسنان الصناعية كالأسنان الحقيقية، ويكون حكمها كحكمها، فإيصال الماء إلى الأسنان يستحب في الوضوء، ويجب في الغسل، ولا حاجة إلى نزعها على قول أبي حنيفة في الغسل والوضوء جميعا، ويجب إيصاله فيهما عند مالك كما تجب المضمضة عنده فيهما، وتدل عليه قرينة واضحة وهي ما أجاز بعض الفقهاء من تركيب الأسنان الصناعية وربطها بالأسلاك الذهبية أوالفضية[١]، فتبين من ذلك أنه لا حاجة إلى إيصال الماء في الداخل، وإلا لا يبقى للإجازة معنى .

وفي الصورة الثانية إذا أمكن انتزاعها بدون مشقة وحرج، فهي تنــزل بمنــزلة الشيء الزائد، فلا يصح الاغتسال إلا بإيصال الماء في الجسد الحقيقي بعد انتزاعها .

أحكام الأعضاء الصناعية

أما الأعضاء الصناعية فحكمها في الغسل والوضوء كالأسنان الصناعية، يعني إذا كانت مصنوعة على وضع لا يمكن انفصالها بدون عملية جراحية فهى في حكم الأعضاء الأصلية ويجب إيصال الماء فيها عند الغسل والوضوء إن كانت من أعضائه، نظيره الاصبع الزائد على الخمسة، الذي اعتبرها الفقهاء من أعضاء الوضوء، وقال ابن قدامة : " وإن خلق له إصبع زائد أو يد زائدة في محل الفرض وجب غسلها مع الأصلية "[٢] .

---

(١) رد المحتار : ٣١٨/٥ .

(٢) المغني : ٨٥/١ .

بل نرى الفقهاء أنهم نصوا على أنه إذا تعلقت جلدة من غير محل الفرض، حتى تدلت إلى محل الفرض، وجب غسلها[١] ، وإذا كان من الإمكان انفصالها بسهولة، يجب إيصال الماء إلى الجسد الحقيقي في الغسل والوضوء جميعا بعد انفصالها .

أحكام القرط وأمثالها

وإذا كانت القرط ضيقة بحيث تمنع الماء من الوصول في الجسم، فيلزم إيصاله بالتحريك أو بانتزاعها، وإذا كانت متخللة لا تمنع الماء، فلا حاجة إلى نزعها أو إدخال شيء في ثقب الأذن لكي يصل الماء في محل الفرض، كذا قال ابن نجيم المصري : "وجب تحريك القرط والخاتم الضيقين، ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره، أجزأه وإلا أدخله، ولا يتكلف في إدخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه"[٢] .

المسح على الضماد

حكم الضماد كحكم الجبيرة في مسألة المسح عند العذر، الجبائر ما يعد لوضعه على الكسر لينجبر[٣] ، ويكفي عليه المسح في الوضوء والغسل، ولا يلزم أن يضمد في حالة الطهارة كما روي عن علي بن أبي طالب يقول : انكسرت إحدى زندي، فسألت رسول الله ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر[٤] .

وممن رأى المسح على الجبائر والعصائب ابن عمر وعطاء والحسن ومالك وأبو حنيفة والأكثرون[٥]، وهذا الرأي يوافق القواعد الفقهية الشرعية من رفع

(١) المغني : ٨٥/١ .
(٢) البحر الرائق : ٤٧/١ .
(٣) المغني : ١٧١/١ .
(٤) ابن ماجة : باب المسح على الجبائر ٤٨/١، رقم الحديث : ٦٥٧، وفيه عمرو بن خالد الواسطي متفق على ضعفه .
(٥) المغني : ١٧١/١ .

الحرج والضيق، وإباحة المحظورات عند الضرورة، ولا توقيت في المسح عليه فيستمر في المسح عليه حتى يشفيه الله ويبرأ، وإن سقط قبل البرء، فلا حاجة إلى المسح مرة أخرى، وإن سقط بعد البرأ، فيجب عليه الغسل، فإذا سقط الضماد بعد البرء وهو يصلي، يقطع الصلاة ويتوضأ ثم يصلي، كما هو حكم المسح على الجبيرة .

الزفت يمنع الوضوء

إن الزفت من الأشياء التي تمنع الماء من الوصول إلى الجسم، فتلزم إزالته قبل الوضوء بكل حال، أما إذا لحقه عذر شرعي معتبر ولا يزال إلا بمشقة، فيأخذ حكم العصابة على الجرح ويصح الوضوء معه .

هل ينتقض الوضوء بالحقنة الدوائية ؟

إيصال الدواء والغذاء إلى داخل الجسم ليس بناقض للوضوء؛ ولكن هل ينقضه خروج الدم ؟ اختلفت فيه آراء الفقهاء، فذهب أكثرهم إلى عدم انتقاضه بناء على ما روى البخاري عن الحسن أنه قال : "ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم"[١]، وهو ناقض عند أبي حنيفة، لما روي عنه عليه الصلاة والسلام : "الوضوء من كل دم سائل"[٢] ، وأما الدم القليل الذي يتصل بمبرأة الحقنة ويخرج من الجسم، لا يكون ناقضا للوضوء، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال : "ليس الوضوء من القطرة والقطرتين"[٣]، وفي الحديث كلام، قال ابن قدامة : لا نعرف صحته، ولكنه مؤيد بآثار الصحابة، منها ما قال ابن عباس في الدم : "إذا كان فاحشا، فعليه الإعادة[٤]، وإليه تشير نصوص الفقهاء كما في الهندية : "إذا خرج من الجرح دم قليل فمسحه ثم خرج أيضا ومسحه منه فسال، انتقض وضوءه،

(١) البخاري : ٢٩/١، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين الخ في التعليق، ط : ديوبند .
(٢) نصب الرأية : ٣٧/١، عن الدار قطني عن تميم الداري .
(٣) المصدر السابق : ٤٤/١، عن الدار قطني عن أبي هريرة .
(٤) المغني : ١٢٠/١ .

وإن كان لا يسيل لا ينتقض وضوءه "[١]؛ ولكن إذا كان الغرض بالحقنة إخراج الدم، فينتقض الوضوء، نظيره ما قالوا : "القرد إذا مص عضو إنسان فامتلأ دما، إن كان صغيرا لا ينتقض وضوءه، كما لو مصت الذباب أو البعوض، وإن كان كبيرا ينتقض، وكذا العلقة إذا مص عضو إنسان حتى امتلئت من دمه، انتقض الوضوء"[٢] .

هذا على مذهب الحنفية والحنابلة، أما الشافعية والمالكية، فهم لا يوجبون الوضوء من النجاسة الخارجة من غير سبيلين كما هو معروف [٣]، فعندهم لا ينتقض الوضوء بخروج الدم مطلقا من غير سبيلين، والحنفية والحنابلة يحتجون بأحاديث صحيحة توجب الوضوء من القيء والرعاف .

هل تنوب الفرشة ومعجون الأسنان عن السواك ؟

السواك ما يدلك به الفم من العيدان[٤] ومن المعلوم أن استعمال الفرشة والمسحوق أو المعجون لم يكن مروجا في زمن النبي ﷺ، ولكنه أمر بتنظيف الأسنان ومعالجتها بالأصابع إذا لم يوجد السواك[٥] وإليه أشار الفقهاء "وعند فقده يعالج بالإصبع"[٦]، ثم الأفضل في السواك أن يكون مُرة أو الإراك، كما صرح به الرافعي : "أفضله الإراك"[٧] ، ولعل السبب في ذلك أنه مزيل الجراثيم .

ويعلم من ذلك أن المقصود من السواك النظافة وصيانة الأسنان من الجراثيم المؤذية، ولا شك أنه يحصل بالفرشة والمسحوق أو معجون الأسنان، وبه قال

---

(١) الفتاوى الهندية : ٦/١ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر : المغني : ٦١٩/١ .
(٤) لسان العرب : ٤٤٦/١٠، ط : دار صادر بيروت .
(٥) عن أنس عن النبي ﷺ قال : تجزي من السواك الأصابع (البيهقي : ٤٠/١)
(٦) البحر الرائق : ٢١/١ .
(٧) فتح العزيز على المجموع : ٣٧٠/١ .

السيد سابق : "وإن كانت السنة تحصل بكل ما يزيل صفرة الأسنان وينظف الفم كالفرشة، ونحوها"[١] .

وقال النووي : "وبأي شيء استاك بما يقلع القلح ويزيل التغير كالخرقة الخشنة وغيرها أجزأه؛ لأنه يحصل به المقصود، وإن أمرّ إصبعه على أسنانه لم يجزئه؛ لأنه لا يسمى سواكا"[٢] .

وقال ابن قدامة : "وإذا استاك بأصبعه أو خرقة، فقد قيل : لا يصيب السنة؛ لأن الشرع لم يرد به، وقد يحصل الإنقاء به حوله بالعود، والصحيح أنه يصيب بقدر ما يحصل من الإنقاء، ولا يترك القليل من السنة للعجز عن كثيرها"[٣] .

المسح على الجورب المتخذ من " فوم " و "الأحذية "

جاز المسح على الجورب بشروط ثلاثة : **الأول** : أن يستر الرجلين مع الكعبين بدون أن يقع فيه الخرق بقدر ثلاثة أصابع فصاعدا . **الثاني** : كونه ملتصقا بالقدم، **الثالث** : أن يمكن المشي المعتاد فرسخا أو أكثر منه، ولا بأس بخرق في ظهر القدم إذا سد بالشريط، فقال علاء الدين الحصكفي : "شرط مسحه ثلاثة أمور : **الأول** : كونه ساتر محل فرض الغسل (القدم مع الكعب) أو يكون نقصانه أقل من الخرق المانع، فيجوز على الزربول لو مشدودا، إلا أن يظهر قدر ثلاثة أصابع، و**الثاني** : كونه مشغولا بالرجل، و**الثالث** : كونه مما يمكن متابعة المشي المعتاد (فيه) فرسخا فأكثر[٤] .

وقال ابن عابدين الشامي نقلا عن البحر : " ويجوز عن الجاروق المشقوق على ظهر القدم، وله إزار يسدها عليه؛ لأنه كثير المشقوق"[٥] .

(١) فقه السنة : ٢٨١/١ .
(٢) شرح المهذب : ٢٨١/١ .
(٣) المغني : ٤٠/١ فصل ١١٨ .
(٤) الدر المختار على هامش الرد : ٢٠٩/١ .
(٥) رد المحتار : ٢٠٩/١ .

وتوجد هذه الشروط في أحذية " بوط " وخفاف متخذة من فوم، فيصح عليه المسح؛ ولكن لا بد في بوط أن يراعي ما وجهه إليه الشيخ أشرف علي التهانوي : "الحذاء والبوط قديستعمل بصور عامة، فالمناسب أن لا يصلي فيه بما يمكن تلوثه بالنجاسة، أو بسوء الأدب كما في الأحذية، إلا إذا دعت الضرورة إلى ذلك[١] وهذا التوجيه مؤيد بما قد ورد القرآن الكريم ﴿ **فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ** ﴾[٢] حيث أمر الله سبحانه وتعالى نبيه موسى عليه السلام بخلع نعليه إذا دعاه لمناجاته مع ربه الكريم (طه : ١٢) – والله أعلم .

التيمم على جدران القطار

ومن المشاهدات أن جدران القطار تكون مصنوعة بالخشب أو الحديد أو البلاستك (PLASTIC) بوجه عام، فلا يصح عليه التيمم؛ لقوله تعالى ﴿ **فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّباً** ﴾[٣]، نعم ! إذا ترى عليه الغبار من التراب يصح .

ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الأرض من التراب والرمل والحجر والجص .. وكذا يجوز بالغبار[٤]، وبه قال مالك؛ لما روى البخاري عن النبي ﷺ أنه قال : "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"[٥]، وعن أبي هريرة قال : جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال : إنانكون في الرمل، وفينا الحائض والجنب والنفساء فيأتي علينا أربعة أشهر لا نجد الماء، قال : "عليك بالتراب"[٦] يعني التيمم .

---

(١) إمداد الفتاوى (بالأردية) : ١٥/١ .

(٢) رقم الآية : ١٢، من سورة : طه .

(٣) رقم الآية : ٦، من سورة : المائدة .

(٤) الهداية : ٣٤/١، باب التيمم .

(٥) البخاري، كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ : "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا" رقم الحديث : ٤٣٨.

(٦) السنن الكبرى، باب ما روي في الحائض والنفساء : ٢١٦/١ .

وبه قال أحمد في رواية[١]، خلافا للشافعي، فعنده لا يصح التيمم إلا بالتراب[٢] .

وجوب الغسل بأنابيب التوليد

لا يجب الغسل إذا خرج المني بغير شهوة، فقد روي عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلا سأله عن الغسل في الماء الدافق الذي يخرج كلما بال، فأقبل عليه، وقال : أ رأيت إذا كان ذلك، أ تجد شهوة في قلبك ؟ قال: لا، قال : فهل خدرا في جسدك ؟ قال : لا، قال: يجزئك منها الوضوء[٣]، وهذا يوافق ما روي عن علي أن النبي ﷺ قال : "إذا فضحت الماء فاغتسل"[٤] والفضح هو خروج المني بدفق[٥].

فظهر أن مجرد خروج المني أو دخوله ليس موجبا للغسل بل هو اللذة الجنسية التي يشعر بها المرأ عند التغشي، به قال أبو حنيفة ومالك وأحمد، وقال الشافعي يجب الغسل ولو خرج بغير شهوة[٦] .

وإدخال المادة المنوية في الرحم بالأنبوب أو بالحقنة لا يورث اللذة والتلطف للمرأة كما تشعر بها مع الزوج عند ما يغشاها، فهذه العملية الميكانيكية تشبه إدخال الأصبع في قبل المرأة، وهذا مما لا يوجب الغسل على ما نص به الفقهاء، فقال ابن عابدين الشامي : "ولا عند إدخال إصبع ونحوه كذكر غير آدمي"[٧]، وقال النووي : "إن الإصبع ليست للجماع، ولهذا لو أولجها امرأة لم يجب الغسل بخلاف الذكر"[٨].

---

(١) المغني : ١٥٦/١ .
(٢) شرح المهذب : ٢١٣/٢ .
(٣) المصدر السابق .
(٤) أبوداؤد : ٢٨/١ /باب المذي .
(٥) النهاية لابن أثير : ٤٥٣/٣ .
(٦) الفقه على المذاهب الأربعة : ١٠٧/١ .
(٧) رد المحتار : ١٥٣/١ .
(٨) المجموع شرح المهذب : ١٨٣/٢ .

نظير ذلك بغاية من الوضوح ما قالوه : "إذا وطئ امرأته دون الفرج، فدب ماؤه إلى فرجها ثم خرج أو وطئها في الفرج، فاغتسلت ثم خرج ماء الرجل من فرجها، فلا غسل عليها"[١] .

وهذه النصوص الفقهية مبنية على ما روي عنه عليه الصلاة والسلام : ''إذا التقى الختانان وجب الغسل''[٢]، فالغسل يجب بالتقاء الختان الختان، لا بالتقاء شيء آخر بختان المرأة .

وجوب الغسل بالمطاط

يجب الغسل بالإنزال مع الشهوة، أو إدخال الذكر قدر الحشفة؛ ولكنه إذا أدخل بخرقة مانعة للحرارة الجسدية واللذة، ولا ينـــزل فلا يجب الغسل عند بعض الفقهاء، فقد يذكر الشرنبلالي تحت صور لا يجب فيها الغسل "وإيلاج بخرقة مانعة من وجود لذة"[٣]؛ ولكن المطاط (CONDOOM) لا يمنع اللذة بما يكون رقيقا، بل من حكمة صنعه حصول اللذة مأمونا من الأولاد، فيجب الغسل بإدخال الذكر معه لو كان قدر الحشفة .

حكم الضفائر الصناعية في الوضوء

الضفائر الصناعية التي قد شاع استعمالها في عصرنا، وقد نهى النبي ﷺ عنها إذا كانت من شعر الآدمي[٤]، وإن استعملتها فما يكون حكمها في الغسل ؟ فمن الظاهر أن هذا الشعر الصناعي ليس من أجزاء الجسد، ولا من ضرورات المرأة بأن لحقها الضرر، لو تركتها، ولا يصعب انفصاله، فيكون كالشيء الخارج حتى لو مسحت المرأة به في الوضوء لا يكفي ولا تسقط فريضة المسح

(١) المغني : ١٣٠/١ .
(٢) البخاري عن أبي هريرة ، باب إذا التقى الختانان، رقم الحديث: ٢٩١ .
(٣) نور الإيضاح : ص : ٤٠، ط : ديوبند .
(٤) البخاري عن عائشة : باب لا تطيع المرأة الخ " : ٧٨٤/٢ .

حتى تمسح شعرها الحقيقي، ومما يذكر أن القدر المفروض في المسح عند الحنفية ربع الرأس بحديث مغيرة بن شعبة(١)، وجميع الرأس عند المالكية وأحمد في أظهر الروايات، ويكفي ما يقع عليه اسم المسح عند الشافعية(٢)، والأحوط ما قال به مالك وأحمد، والله أعلم .

إعلم : ولا يجب عليها غسل الضفائر الصناعية في الغسل إذا وصل الماء إلى أصول الشعر بناء على ما صرح به الفقهاء في الشعر الحقيقي : "وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر"(٣) .

مس الشريط المرتل

ولا يجوز مس القرآن بغير وضوء وطهارة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : "لا يمس القرآن إلا طاهر"(٤)، والمصاحف المكتوبة مما لا شك ولا نـــزاع لأحد أنها لا تمس إلا بالطهارة، هناك مسألة مهمة تتوجه إلى أهل العلم وأرباب الإفتاء، وهي ما يكون حكم شريطة كاست التي تسجل آيات قرآنية، هل يجوز مسها بغير وضوء ؟

فالشريطة تدل على أصوات القرآن وتحفظ عليها، فهي تشبه المصحف المكتوب تماما في الدلالة على نظم القرآن المبارك بكل اعتبار، فيقتضي الفقه أن يحرم مس هذه الشريطة بغير طهور كما هو مقتضى تعظيم القرآن، وظرف كاست في حكم الغلاف، فلا بأس بمسه بغير وضوء . والله أعلم

---

(١) النسائي، باب المسح على العمامة ، رقم الحديث : ١٠٧، وأبو داؤد، باب المسح على العمامة، رقم الحديث : ١٤٧ .

(٢) رحمة الأمة، ص : ١٨ .

(٣) الهندية : ١٣/١ .

(٤) الجامع الصغير عن الطبراني في الكبير عن ابن عمر، حديث حسن : ٢٥٨/٢، ط : بيروت .

كتابة القرآن ونسخه حال الجنابة

لا تجوز كتابة القرآن في حال الجنابة ولو كانت آية أو أقل، كذلك حكم جمع حروفه وطبعه على الحاسب الآلي، كما في الهندية : "والجنب لا يكتب القرآن وإن كانت الصحيفة على الأرض، ولا يضع يده عليها وإن كان ما دون الآية[١] .

وأما حال الحدث الأصغر فجرى فيه اختلاف الفقهاء، هل يجوز للمحدث أن يكتب بغير أن يمس القرطاس أم لا ؟ فالأصح جوازه عند الفقهاء كذا صرح به الحصكفي : "لا تكره كتابة القرآن والصحيفة واللوح على الأرض"[٢] . وقال النووي : "إذا كتب المحدث أو الجنب مصحفا، نظر إن حمله أو مسحه في حال كتابته، حرم، وإلا فالصحيح جوازه"[٣] . وقال ابن قدامة : "وكتب المصحف بيده من غير أن يمسه، وفي تصفحه بكمه روايتان"[٤] . والأحوط أن يجتنب عنه، هكذا يكون حكم الطبع على الآلة وتركيب الحروف في الحدث الأصغر .

نوع جديد لجيب القرآن

إنما دفة القرآن هي ما التصقت بالقرآن في التجليد، ولا يمكن انفصالها إلا بقطع الخيط، فهي في حكم المصحف ولا يمسحها إلا المتطهرون عند الجمهور خلافا لابن حزم[٥] ، وأما إذا كان انفصالها سهلا ميسورا كما هو يستعمل في عصرنا، كأنه جيب مستقل يوضع فيه القرآن الكريم، فيكون في حكم الغلاف، ويجوز مسه بغير وضوء كالخريطة والجلد غير المشرز، به قالت الحنفية[٦]،

---

(١) الفتاوى الهندية : ٢٠/١ .
(٢) الدر المختار على هامش الرد : ١٨٠/١ .
(٣) المجموع شرح المهذب : ٢٠/٢ .
(٤) المغني : ٩٨/١-٩٩ .
(٥) بداية المجتهد : ٤١/١-٤٢ .
(٦) الفتاوى الهندية : ٢٠/١ .

والحنابلة خلافا لمالك والشافعي[١]، والقول الأول أرجح؛ لأنه مس الغلاف لا المصحف، ونهى عن مس المصحف .

حكم الوسامات القرآنية

قد شاع رواج وسامات قرآنية معدنية، والناس يعلقونها في العنق، ويشدونها في العضد ورغم أنها غير مرضية عند الإسلام لو استعملها أحد، فإن كانت على الأقل آية كاملة مرتسمة فتكون في حكم القرآن، ولا يصح مسها باليد للمحدث، قال أبو بكر الحداد : "لا يجوز مس شيء مكتوب فيه شيء من القرآن من لوح أو دراهم أو غير ذلك إذا كانت آية تامة"[٢].

وأما تعليقها أو شدها فللجنب لا يجوز ذلك؛ لأن الشريعة تعتبر جميع جسده نجسا، ولا يجوز للمحدث بأعضاء الوضوء، وأما المس بالأعضاء الأخرى، فاختلفوا : ذهب البعض إلى إباحته؛ لأن أمر الشريعة بالتوضئ يدل على أن أعضاء الوضوء نجسة لا غير، ومنعه الآخرون؛ لأن النجاسة الحكمية لا تتحمل التجزي حيث يعتبر بعض الأعضاء وطاهرا وبعضها نجسا، والأول أصح وأقرب إلى الفقه[٣] .

ويكره الدخول في الخلاء معها كما يكره أن يدخل في الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله أو شيء من القرآن[٤]؛ لما روي عن أنس بن مالك أنه قال : "كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمه" رواه ابن ماجة وأبوداؤد، وقال هذا حديث منكر[٥] .

---

(١) انظر : المغني : ٩٨/١ .

(٢) الجوهرة النيرة : ١/ .

(٣) ر : الفتاوى الهندية : ٢٠/١ .

(٤) المصدر السابق : ٢٦/١، بحث الإستنجاء .

(٥) أبو داؤد، الطهارة، باب الخاتم يكون فيه ذكر الله تعالى يدخل به الخلاء، رقم الحديث: ١٩، ابن ماجه، باب ذكر الله عز وجل على الخلاء والخاتم في الخلاء : ٢٦/١ ، رقم الحديث: ٣٠٣.

حكم مس ترجمة معاني القرآن

إذا نقلت معاني القرآن في أي لغة من الأردية أوالإنجليزية أو الهندية أو الفارسية أو غيرها من لغات أجنبية، هل يجوز مسه من غير وضوء ؟ لا شك أن الكلام الإلهي هو باللغة العربية الفصحى؛ ولكن المقصود معانيه ومفاهيمه؛ ولذا قال أبو حنيفة وصاحباه : "ولو كان القرآن مكتوبا بالفارسية يكره لهم مسه[(١)]، خلافا للآخرين من الفقهاء، فعندهم لا تكون ترجمة معاني القرآن في حكم القرآن، فلا بأس بمسها بلا وضوء عندهم، ولعل الأحوط قول أبي حنيفة .

إسبرت وتنجر

والتحقيق الذي وصل إليه الأطباء في صدد إزبر تو وتنجر (TINGTURF) أنهما جوهر الخمر كما يوجد فيهما بعض أجزاء السم، والخمر حرام بالإجماع سواء كان قليلا أو كثيرا؛ لقوله ﷺ : "ما أسكر كثيره فقليله حرام"[(٢)]، فيعتبر إزبرتو وتنجر نجسا حتى يجب غسله إذا أصاب الجسد، وأما استعماله في الدواء، فإذا لم يجد شيئا متبادلا ويخاف زيادة المرض وشدته، فلا حرج في استعماله؛ لما ثبت عن النبي ﷺ : " أنه أجاز لأهل العرينة بشرب الأبوال إذا مرضوا "[(٣)].

وقد كثر استعمال ازبرتو في كثير من الأشياء : كصبغ الثياب والحبر وغيرهما، والاجتناب منه متعذر، وقاعدة فقهية تقول : " الأمر إذا ضاق اتسع[(٤)]، ثم أن النجاسات إذا تحولت من حقيقتها إلى حقيقة أخرى ولعلما تغيرت ماهيتها، فلم تبق نجسة كالأرواث إذا أحرقت وصارت رمادا، كذلك إزبرتو إذا اختلط بالحبر والألوان يفقد حقيقته، ولا يبقى على ماهيته، فلا كلام في جوازه .

---

(١) الفتاوى الهندية : ٢٠/١، الفصل الرابع في أحكام الحيض والنفاس، انظر : البحر الرائق : ٢٠٢/١ .

(٢) الترمذي، أبواب الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام : ٨/٢، رقم الحديث : ١٨٦٥ .

(٣) البخاري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب الخ، رقم الحديث : ٢٣٣ .

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص : ٨٤، ط : بيروت .

أواني الكفار

ثلاثة أصول فقهية لا بد أن تراعي في صدد طهارة الظروف ونجاستها :

١. تنجس الظروف بوجهين : أولهما أن يكون سؤر المتناول بها نجسا مثل الكلب أو الخنـــزير، والثاني : أن يوضع فيها نجس العين كما إذا وضع فيها الدم أو الخمر، أما الكفار فسؤرهم ليس بنجس لكفرهم بل الإسلام يعتبر سؤر جميع الإنسان طاهرا لكرامة الآدمية وحرمتها، ويدل عليه ما ثبت من حضور الوفود في خدمة النبي ﷺ وأكلهم في الأواني و لم يثبت غسلها فلا تنجس أوانيهم بسبب سؤرهم[١]، وأما الوجه الثاني أي الظروف التي تنجست بوقوع شيء من النجاسات فيها، فلا ريب أن ذبائح المشركين حرام، ونجس كما تحرم ذبيحة أهل الكتاب إذا لم يسم عليه اسم الله وسمى بالمسيح، كذلك ما يأكل بعض الشعوب من كلاب وخنازير، فظروفهم لا تخلو من إمكان أن يمسها شيء من النجاسة .

٢. يكفي لتطهير الظروف الغسل مرة إلا سؤر الكلب، فإنه يحتاج إلى الغسل سبع مرات على قول الجمهور أو ثلاث مرات على قول الحنفية، والمعتاد أن كل قوم يغسلون ظروفهم بعد الفراغ من الأكل وتناول الطعام، والأواني لا تحتاج إلى النية في تطهيرها سواء كان بيد المسلم أو غيره من الأقوام .

٣. لا يحكم بالطهارة أو النجاسة بناء على الشك إلا أن يكون لإحداهما وجه قوي يغلب الظن، ومن ثم ليس التفحص محبوبا في الشريعة في مثل القضايا، فإن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب منع عن الرد لما سأل رجل أحدا من السكان عن الحوض : هل يشرب السباع منه ؟ وقال رضي الله عنه : فإنا نرد على السباع وترد علينا[٢] .

---

(١) البحر الرائق : ١٢٦/١ .

(٢) المؤطا للإمام مالك، ص : ٨ .

فالآن لا تعتبر ظروف الكفار نجسة حتى يغلب الظن أنها استعملت في الأشياء النجسة و لم تغسل بعد، أو غسلت بالماء النجس، ويؤيده ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه ألزم لأهل الذمة في عهد خلافته أن يضيفوا قوافل المسلمين التي ترسل من قبله، والظاهر في هذه الضيافة استعمال ظروفهم، وثبت أنه تناول الماء من بيت نصراني(١)، وروي عن ثعلبة الخشني أنه قال : قلت يا رسول الله ! إنا بأرض قوم أهل كتاب، أ فنأكل في آنيتهم ؟ فقال : إن وجدتم غيرها، فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا غيرها، فاغسلوها وكلوا فيها(٢)، أما إذا غلب الظن على النجاسة كما في بعض مناطق أوربا حيث تستعمل شحوم الخنـــزير في كثير من الأغذية، فالأحوط أن يجتنب عن ظروفهم، وبالله التوفيق

تطهير الأحواض والخزانات

وإذا وقعت النجاسة في الحوض أو الخزان المنـــزلي الصغير، يتنجس أم لا ؟ وإن كان نجسا فما هو السبيل إلى تطهيره ؟

يجدر بأن يلاحظ في هذا الصدد أن الماء ينقسم إلى نوعين : الماء الجاري، والماء الراكد ثم الماء الراكد له قسمان : كثير وقليل، فإذا كان الماء قليلا فيتنجس بوقوع شيء من النجاسة، وإن لم تتغير إحدى أوصافه الثلاثة من اللون والطعم والريح، وأما إذا كان كثيرا أو جاريا لا يتنجس حتى يتغير أحد أوصافه، وكان من المتعذر الفصل بين القليل والكثير، فوضع الفقهاء له حدا معينا، وهو عند الشافعي قلتان وهو قول الجمهور، كما روي أنه إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث(٣)، والقلتان في المقادير المعاصرة ١١٢ء١٩٥ كغ(٤)، أما الحنفية فما

---

(١) المغني : ٦٢/١، فصل ١٩٧ .

(٢) البخاري : ٨٢٥/٢، باب ما جاء في التصيُّد، رقم الحديث: ٥٤٨٨ .

(٣) النسائي : ٢٠/١ ، كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء، رقم الحديث: ٥٢ .

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته : ١٢٢/١ .

قدروها بقدر معين بل تركوها على رأي المبتلى به، فما يستكثره الناظرون هو كثير وإلا فهو قليل[١]، ولعلهم أرادوا اليسر على المبتلى به؛ لأن قدر الكثرة والقلة قد يختلفان باختلاف البقاع ووجود الماء فيها وعدمه وغير ذلك، وبعضهم حدّدوا الكثرة بأن لا يتحرك من تحريك أحد طرفيه الآخر، ورأى المتأخرون منهم أن الحوض إذا كان عشرة أذرع طولا وعرضا يعتبر كثيرا وإلا قليلا[٢] .

وحكم الخزان على وجهين : ما يكون فيه الأنبوبة من جانبين، بحيث يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من آخر متواليا فهو في حكم الماء الجاري، أو كان مسدودا من جانب، مفتوحا من جانب واحد بحيث تكون الأنبوبة، يدخل فيه الماء منها؛ ولكن قدر الماء يكون قلتين أو عشرة أذرع فأكثر على اختلاف الأقوال، فلا يتنجس بوقوع النجاسة إلا إذا تغيرت أوصافه المقتضية للتنجيس، وإذا كان أقل منها ويركد فيه الماء، يتنجس إذا وقعت فيه النجاسة ولو قليلة، أما طريق التطهير : فإن كان يدخل الماء من جانب ويخرج من جانب آخر أو من جانب نفسه، ويحكم بطهارة الخزان مع إخراج الماء إذا كانت النجاسة ذات جرم كالحيوان الميت وأمثاله يلزم إخراجها قبل البداية بعمل التطهير .

الملح المتخذ من البول

هل يجوز أكل ملح اتخذ من البول بعد إزالة الجراثيم المؤذية عنه، والأجزاء المالحة والحموضة أم لا ؟ لا بد أن يلاحظ أصلان بهذه المناسبة، الأول : الإستحالة، وهي انتقال شيء من حقيقة إلى حقيقة، والثاني : التحليل، وهي فصل أجزاء مختلفة عن بعضها وتختلف أحكام شيء باختلاف حقيقته ولا تتغير الأحكام بالتحليل .

---

(١) كبيرى في شرح منية المصلي، ص : ٩٤ .

(٢) المصدر السابق، ص : ٩٥ .

ففي الملح المتخذ من البول تتحقق الإستحالة أو التحليل، يصعب الحكم بإحدى الجانبين قطعيا، ويؤدي إلى المشكلة، والأحوط أن يجتنب عنه، ويعتبر نجسا وحراما، وهذا عند الحنفية، أما الجمهور فلا شك في نجاسته وحرمته عندهم؛ لأن الأنجاس لا تطهر عندهم باستحالة الحقيقة .

الصابون إذا خلط فيه النجس

الصابون المستورد من الدول الغربية، فيسمع أحيانا أن بعض الأشياء النجسة كشحم الخنـــزير وغيره تخلط فيه يجوز استعماله، فأولا في ذلك أنه يبني على الشك والوهم، ولا يحكم الشرع بأمر بناء على الشك فقط؛ لأن اليقين لا يزول بالشك .

ثم اعتبره الفقهاء طاهرا بوجهين : الأول أن الأجزاء النجسة التي تلقى في الصابون تفقد حقيقتها، فلا بأس باستعماله، كما أن المادة المنوية نجس، وإن تحولت إلى الدم؛ لأن الدم نجس أيضا ثم إن صارت لحما فهي طاهر بتغير حقيقتها، والمسك هو دم نجس؛ ولكن يصير طاهرا حين يتحول إلى المسك الطيب، وعظام الحيوان غير مأكول اللحم تحرم؛ ولكنها إذا حولت إلى الملح حلت عند الحنفية .

والثاني : أن الصابون كثر رواجه في المجتمع وعسر الخروج عنه وصعب الاحتراز للبلوى، والأمر إذا ضاق اتسع، فذلك يقتضي أن يباح استعمال الصابون، قال ابن عابدين الشامي : "جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته؛ لأنه تغير، والتغير يطهر عند محمد، ويفتى به بالبلوى"[١] .

هذا على ما قال به أبو حنيفة، أما الحنابلة فقالوا : لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة إلا الخمر، إذا انقلبت بنفسها خلا، وما عداه لا يطهر،

---

(١) رد المحتار : ٢١٠/١ .

كالنجاسات إذا احترقت فصارت رمادا، والخنـــزير إذا وقع في الملاحم فصار ملحا[١] وبه قال الشوافع، ونقل إمام الحرمين عن أبي زيد والخضري من الفقهاء الشافعية كمذهب أبي حنيفة[٢] .

وقول الأحناف يوافق المصالح الشرعية وينسجم مع الأحكام العامة من الطهارات والنجاسات، وفيه سعة للناس .

(١) المغني : ٢١٠/١ .

(٢) المجموع شرح المذهب : ٥٧٨/٢ .

نوازل فقهية معاصرة

١

الصلاة

الصلاة

حكم الصلاة في مكان لا يظهر فيه بعض أوقاتها

المواضع التي لا يبدو فيها بعض أوقات الصلوات، مثلا تطلع الشمس مباشرة بعد غروب الشفق الأحمر ولا تكون الوقفة بين طلوعها وغروبها إلا ساعة أو نصف ساعة أو يدوم النهار ستة أشهر، والليل ستة أشهر، فما يكون فيها حكم الصلاة التي لم يأت وقتها ؟

اختلفت فيه آراء الفقهاء الحنفية، والإختلاف مبناه حيثية أوقات الصلاة، قال فريق منهم : الوقت للصلاة شرط، فإذا فات الشرط فات المشروط، فلا يجب ما كان معلقا بوجود الشرط، فهم لا يوجبون إقامة الصلاة في مثل هذه المواضع التي لا يأتي فيها وقتها .

وقال فريق آخر : الوقت أمارة للصلاة لا شرط، ولا يلزم من عدم ظهورها أن لا يبقى حكم الصلاة؛ لأنه من الإمكان أن تحتل علامة أخرى مقامها فتلزم الصلاة في الذمة، وتؤدي الصلوات بتقدير الأوقات، ولو لم يأت وقتها المعروف ظاهرا .

وقد نص القرآن والحديث على إقامة الصلاة بالتاكيد، وذكرا لها الوقت؛ ولكن لم تتعين حيثيته مفصلا، أ هو شرط لها أم علامة ؟ لكن هناك أمران يشيران إلى أن يكون الوقت أمارة لها، أحدهما : أنه مما لا ريب فيه أن الصلوات الخمس تفرض على جميع المسلمين على السواء بدون تخصيص وتفريق، ولا يستقر هذا العموم إلا إذا أديت الصلوات الخمس بالتقدير في مواضع حيث لا يبدو فيها بعض أوقاتها، أو يمتد النهار إلى ستة أشهر وكذلك الليل، والثاني :

هو حديث نواس بن سمعان في فتنة الدجال ولبثه أربعين يوما، يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وفيه : "قلنا يا رسول الله ﷺ أ رأيت اليوم الذي كالسنة، أ تكفينا فيه صلاة يوم ؟ قال :''لا، أقدروا له قدره''[١] . هذا الحديث يدل على أن الوقت هو أمارة للصلاة .

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قد اطلع في جلسته الثالثة من الدورة الخامسة يوم الخميس الموافق ١٤٠٢/٤/١٠هـ المصادف ١٩٨٢/٢/٤م على هذه المسألة وقرر بهذا الخصوص باتفاق العلماء ما يلي : " تلك التي يستمر فيها الليل أوالنهار أربعا وعشرين ساعة فأكثر بحسب إختلاف فصول السنة .

ففي هذه الحال تقدر مواقيت الصلاة والصيام وغيرهما في تلك الجهات على حسب أقرب الجهات إليها مما يكون فيها ليل ونهار يزنان في ظرف أربع وعشرين ساعة .

البلاد التي لا يغيب فيها شفق الغروب حتى يطلع الفجر بحيث لا يتميز شفق الشروق من شفق الغروب، ففي هذه الجهات يقدر وقت العشاء الآخرة والإمساك في الصوم وقت صلاة الفجر بحسب آخر فترة يتمايز فيها الشفقان[٢] .

مراعاة التقويم في أوقات الصلاة

وفي زماننا يتعين وقت الصلاة بالتقويم عموما، والتقويم أساسه على علم الهيئة الحديث (ASTRONOMY)، ولا اختلاف لأحد في أن الوسائل والعوامل لا تكون مقصودة بل المقاصد نفسها مطلوبة، وأقام الإسلام أساس المواقيت على ظلال شمسية وطلوع الشمس وغروبها والشفق وآثار ظاهرية، ذلك هو المقياس الذي يسهل فهمه على الخاصة والعامة جميعا، ويوجد في كل مكان وناحية من نواحي العالم، والوقت ليس إلا العلامة لا غير، فإن غلب الظن بطريق آخر أن

---

(١) الترمذي : ٤٨/٢، باب ما جاء في فتنة الدجال، رقم الحديث : ٢٢٤٠ .

(٢) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، ص : ٨٩ .

وقت صلاة كذا قد دخل، فيكفي العمل به، هكذا التقويم وعلم الأفلاك الحديث يكفي لإحداث الظن الغالب على الأقل لدخول وقت لصلاة ما .

حكم البوصلة شرعا

ومن أهم شرائط الصلاة هو استقبال القبلة ومن لم تكن الكعبة أمام عينيه، يكفي أن تكون صلاته في جهة القبلة[١] فعلم منه أن الشريعة الإسلامية تريد اليسر بالناس في هذه المسألة، فبأي طريق يغلب الظن على سداد جهة القبلة، يكفي العمل به .

فبناء على ذلك يكفي تعيين القبلة بمناظرة المساجد المعمورة والمحاريب والكواكب، وفي الفتاوى الهندية : "جهة الكعبة تعرف بالدليل، والدليل في الأمصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم، فإن لم تكن فالسؤال من أهل ذلك الموضع، وأما في البحار والمفاوز، فدليل القبلة النجوم[٢] .

والإبرة المقناطيسية تكفي لاكتساب غالب الظن في تعيين جهة القبلة .

استقبال القبلة في القطار وأمثاله

إن القطار والحاملات موضوعة على طريق يمكن فيه اتجاه القبلة بسهولة، فإن انحرفت خلال الصلاة ويمكن التوجه إلى القبلة، فلا بد من اتجاه القبلة في الفرائض إذا كان المصلى راكبا في القطار والحاملات، فإذا بدأ الصلاة فيها متوجها إلى القبلة فإن انحرفت عنها خلالها يتوجه إليها، ونظيره سفينة مربوطة بلجة إن كان الريح يحركها شديدا فكالسائرة، وإلا فكالواقفة، ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت[٣] .

---

(١) بدائع الصنائع : ١١٨/١ .

(٢) الفتاوى الهندية : ٣٢/١ .

(٣) الدر المختار على هامش الرد : ٧١٤/١ .

وإن كان الازدحام بكثرة كاثرة لا يمكن فيها التوجه إلى القبلة بحال ولا تتيسر له الفرصة لأداء الصلاة خارج القطار، فله أن يصلى حيث يتيسر له، يقول الشيخ المفتي عزيز الرحمن العثماني (١٢٧٥- ١٣٤٧هـ) : "وإن كانت الزحمة في الواقع كثيرة حيث لا يمكن له القيام بالركوع والسجود ولا يقدر على أداء الصلاة خارج القطار، فيصلي بدون استقبال القبلة وبدون القيام"(١) .

ومن المعروف أنه لا يمكن استقبال القبلة في الحاملات الجارية في جهة معكوسة من القبلة، وذلك بسبب وصفها الصناعي، فإن كانت هي واقفة، يجب عليه الصلاة خارجها، وكذلك إن لم تكن واقفة لكن يمكن له القيام، وإن لم يقدر على القيام ويخشى فواتها، يصلي بدون استقبال القبلة أينما توجهت به الحاملات، يقول ابن الهمام : "كان في البحر على خشبة يخاف الغرق إن توجه أو مريضا لا يقدر على التوجه، وليس بحضرته من يوجهه، يصلي إلى أي جهة قدر"(٢) ، وكذا صرح ابن قدامة : "وحكم الصلاة على الراحلة حكم الصلاة في الخوف في أنه يومئ بالركوع والسجود، ويجعل السجود أخفض من الركوع"(٣) .

الصلاة على الطائرة

تصح الصلاة على الطائرة كما على الأرض؛ لأن الشريعة الإسلامية اعتبرت بأن الكعبة وما فوقها من الجو إلى السماء قبلة للمصلين، فتجوز تأدية الصلاة على مكان مهما كان مرتفعا، صحح الشيخ عبد الرحمن الجزيري أداء الصلاة في الطائرة قياسا على السفينة، فقال : "ومثل السفينة القطر البخارية والطائرات الجوية وعلى نحوها"(٤) .

(١) فتاوى دار العلوم ديوبند : ١٤٦/٢ (الأردية) .
(٢) فتح القدير : ٢٤٠/١ .
(٣) المغني : ٢٦٠/١ .
(٤) الفقه على المذاهب الأربعة : ٢٠٦/١ .

وأما قضية وضع الجبهة على الأرض في السجدة، فلم يأت الفقهاء بذكر الأرض في هذا الصدد إلا مراعاة بالأغلبية والعمومية لا للحصر، كما يقال : "لا دين على الأرض أفضل من الإسلام"، فلا يفهم من هذه الجملة أن هناك دينا على القمر هو أفضل من الإسلام .

بل المقصودة من ذلك أن يكون شيء يمسك الجبهة، كما أجاز الشرع تأدية الصلاة على السفينة والحال أن بين السفينة وسطح الأرض ماء يحول على نطاق واسع، فتصح الصلاة على الطائرة الجوية كما على الأرض، والله أعلم وعلمه أتم وأحكم .

الصلاة على الباخرة

إن الباخرة تشبه السفينة، وما ذكر الفقهاء من أحكام الصلاة فيها يتخلص فيما يلي :

١. يصلي قائما في السفينة إذا كانت مشدودة بشاطئ البحر وهي ساكنة وهادئة، وأمكن له أداء الصلاة بالقيام .

٢. وإذا كانت السفينة مشدودة بالشاطئ؛ لكن ليس فيه هدوء ولا قرار، ويمكن أداء الصلاة قائما فيها مع ذلك، وأمكن له أن يصلي خارج السفينة أيضا، فلا تصح الصلاة فيها .

٣. وإذا كانت السفينة تجري في البحر، ولا يقدر على القيام، فيصلي جالسا بالإتفاق .

٤. والسفينة تجري في البحر، وله القدرة على القيام، فتصح الصلاة جالسا مع الكراهة عند الإمام أبي حنيفة، خلافا للصاحبين، عندهما يجب أداؤها قائما .

٥. وإن كان يصلي قائما فيصيبه دوران الرأس، فلا بأس عليه أن يصلي جالسا بالاتفاق .

٦. وإن كانت السفينة بالساحل؛ لكن لا يمكن له الخروج منها، فيكون حكمها كالسفينة الجارية، فإن كان يقدر على الصلاة قائما، فليصل قائما وإلا لا بأس بها جالسا .

٧. فعلى المصلي استقبال القبلة من بداية الصلاة إلى النهاية، ولا يجوز له أن يصلي حيثما كان وجهه في السفينة، حتى لو دارت السفينة وهو يصلي توجه إلى القبلة حين دارت (١) .

هكذا تتفرع أحكام الصلاة في الباخرة :

١. إن لم يمكن أداء الصلاة قائما بالعواصف أو بأسباب أخرى تجوز الصلاة جالسا باتفاق العلماء .

٢. وإن كان يعسر القيام الذي يصيبه تجوز الصلاة جالسا .

٣. فإن كان يمكن أداء الصلاة قائما، لا تصح جالسا على رأي الصاحبين، وإن أجاز أبو حنيفة في السفينة جالسا مع الكراهة؛ لكن يناسب أن يكون الفتوى على قول الصاحبين في الصلاة على الباخرة؛ لأن الاضطراب والحركة في الباخرة أقل بالنسبة إلى السفينة .

٤. ولا بد استقبال القبلة في الباخرة عند افتتاح الصلاة وخلالها أيضا، يعني إذا انحرفت القبلة في أثناء الصلاة، يجب أن يتوجه إليها، وذلك يستفاد من قول ابن قدامة أيضا : "فإن كان على الراحلة ..فعليه استقبال القبلة في صلاته" (١) .

---

(١) الفتاوى الهندية : ٦٤/١، الصلاة في السفينة .

(١) المغني : ٢٦٠/١ .

حكم استعمال مكبرالصوت في الصلاة

هل تصح الصلاة بمكبر الصوت أم لا ؟ اختلف العلماء في هذه المسألة في البداية، فركن بعضهم إلى عدم جوازها به؛ لأن صوت هذه المكبرات ليس صوت الإمام بعينه بل هو إصداء لذلك الصوت، فحينئذ لا تكون تحركات المأموم بصوت الإمام بل تبتني على صوت آخر غير الإمام، ولا يجوز أن يتحرك المأموم بصوت أحد غير الإمام .

وذهب بعضهم إلى صحة الصلاة بمكبر الصوت، وتوجد له النظائر في الشرع، كما أن المصلين تحركوا بتلقين شخص خارج عن الصلاة كما وقع عند تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة في بيت الله الحرام حيث كان الناس في بعض نواحي المدينة يصلون في مساجدهم مستقبلين بيت المقدس، فأخبرهم أحد أصحاب الرسول ﷺ بتحويل القبلة، فولوا وجوههم إلى الكعبة بخبر شخص خارج عن الصلاة .

وقد ثبت اليوم من التحقيق أن صوت مكبرات الصوت هو صوت الإمام بنفسه، ليس هو إصداء له، فاجتمع العلماء كلهم على صحة الصلاة والإمامة بمكبر الصوت .

ويكرهه بعضهم اليوم ولا يجوزون استعماله إلا عند الضرورة الشديدة، دليلهم أن الفقهاء كرهوا تعيين المكبرين في الصلاة بلا حاجة، واعتبروه بدعة، فيكون مكبر الصوت كذلك، وفيه نظر؛ لأن صوت المكبرين لا يكون صوت الإمام بعينه بخلاف مكبر الصوت، ولا ينـــزل كلاهما منـــزلة واحدة، نعم : ينبغي أن يستفاد من مكبر الصوت بحسب الحاجة من حيث لا يتجاوز صوته حدود المسجد، بما يشغل الناس خارج المسجد أشغالهم عن استماع القرآن .

الصلاة بالتلفزيون

إن الصلاة ليست عملا آليا، بل هي عبادة يناجي فيها العبد ربه، وينبسط بوجوده الظاهري من الجوارح والأعضاء، والحركات والسكنات، وبكيفيته الباطنية من حضور القلب والروح، والخشية والعجز، والخشوع والخضوع، كأن الإمام في الواقع ينوب عن المأمومين بكلماته بغاية من الخوف والرجاء والأدب والإجلال، ولا تبقى الصلاة في إمامة التلفاز إلا حركة آلية محضة، خالية من الخشية والرجاء، والتواضع والخضوع والأدب والإجلال، وذلك يغاير روح العبادة وشأن التعبد بالإضافة إلى مغايرته لمقاييس الفقه الإسلامي، بأن يبدأ الإنسان يقتدي الآلات والماكينات الصناعية في صلاته وعباداته، ويجب لصحة الإقتداء في الصلاة أن لا يكون بين الإمام والمأمومين حيلولة كبيرة مثل الشارع العام والنهر والجسور[١] .

وهذا على مذهب الحنفية، وأما الشوافع فقالوا فيما كان الإمام والمأموم خارج المسجد أن لا تكون المسافة بينهما أكثر من ثلاثمائة ذراع بذراع الآدمي، ولا بابا مسدودا بينهما، والحنابلة يشترطون لصحة الإقتداء أن يمكن المقتدي رؤية الإمام أو من ورائه، وعند المالكية يصح الاقتداء متى كان ممكنا من ضبط أفعال الإمام[٢] .

والظاهر أن المراد عند الفقهاء من الرؤية وضبط الأفعال ما كان مشافهة لا بواسطة شيء كالتلفاز، فعلى كل مذهب من هذه المذاهب المتبوعة المستفادة من الكتاب والسنة لا يصح الاقتداء بالتلفزيون على بعد كبير .

فإن كان الجمع كبيرا، ومصفوفا متسلسلا، ولتسهيل أداء الأركان ومشاهدة التحركات يوضع في أماكن مختلفة، فتصح به الصلاة، ولا يخلو من

---

(١) الهندية : ٤٥/١ (ما يمنع صحة الإقتداء) .

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة : ٣٧٧/١-٣٧٨ .

الكراهة؛ لأن ظهور مثل هذه الصور بهذا الشكل أمام المصلي يكره رغم قباحة التلفاز نفسه؛ ولأنه يؤثر في الخشوع، أما الإطلاع على حركات الإمام والتنقل من ركن إلى ركن، فذلك يمكن بمكبرات الصوت أيضا .

الإمامة والأذان بالشريط المسجل

لا تصح الإمامة ولا الأذان بالشريط المسجل؛ لأن من شرائط المؤذن والإمام أن يكونا ناطقين، والمسجلات ليست ناطقة بذاتها، وإنما هي حاكية لا خيار لها ولا إرادة؛ بل هي تؤدي بكيفية قلبية، والشريط المسجل شيء جامد، لا يحس ولا يشعر بشيء، فلا يسمى صوته عبادة، ولا يطلق عليه اسم المتكلم والناطق بذاته؛ بل هو تابع متمحض، وبهذا السبب لو قال أحد : "طلقت" وسجله بالشريط، ثم أعاده ثلاث مرات لا يقع إلا واحدا؛ لأن ذلك التكرار لا يستلزم تكرار الأصل، وكذلك لو أقر أحد بألف، ثم يعاد المسجل، فلا يصير إقرارت؛ بل يبقى إقرارا واحدا لألف .

ولا تصح الإمامة والأذان بالشريط المسجل؛ بل هو تكرار صوت سجل بالشريط، والفقهاء لم يعتبروا تلاوة الطير المعلم وقرائته قراءة أصلية و لم يوجبوا به سجدة التلاوة، " وتجب إذا سمعها من طير هو المختار، وإن سمعها من الصدى لا تجب عليه، كذا في الخلاصة "(١) .

النظر إلى الساعة خلال الصلاة

في الصلاة يناجي العبد ربه مع حضور قلبه وقالبه، ولا يصلح التوجه إلى شيء آخر، والاشتغال فيها بشيء يشبه بأن تخاطب أحدا وتسترعي انتباهه إليك، ثم تميل عنه وتلتفت إلى الغير، فالصلاة التي هي من أهم العبادات تقتضي أن تحضر لها بكامل وجودك، ولا ترى الأوقات، ولا تنظر الأشياء خلالها قصدا .

---

(١) الفتاوى الهندية : ٦٨/١ .

فإن نظر أحد إلى الساعة لمعرفة الوقت وفهم؛ لكنه لا يتلفظ بلسانه لا تفسد صلاته، وفي الفتاوى الهندية : " لو نظر في كتاب من الفقه في صلاته وفهم لا تفسد صلاته بالإجماع كذا في التاتارخانية، وإذا كان المكتوب على المحراب غير القرآن، فنظر المصلي إلى ذلك، وتأمل وفهم، فعلى قول أبي يوسف لا تفسد، وبه أخذ مشايخنا "[(١)] وإن وقع نظره على الساعة فجأة، ولم يقصد بها، فلا بأس به .

الصلاة في الثياب المصورة

تجهيز الملابس المصورة من مظاهر ازدياد رغبة الناس في التصوير وإعداد الصورة، ويكره استعمال هذه الملابس المصورة في عموم الأحوال فضلا عن أن تستعمل في الصلاة، وفي العصر القديم لم يكن رواج استعمال هذه الثياب للبس؛ لكن كانت تستخدم للزينة في الفراش والستائر، وقد صرح الفقهاء بكراهته، يقول الفقيه علاء الدين الحصكفي خلال ذكره الأشياء المكروهة في الصلاة : "أن يكون فوق رأسه وبين يديه أو بحذائه يمنة أو يسرة، أو محل سجود تمثال"[(٢)] .

فإن كان يكره استعماله في الفراش والستائر، فاللبس أولى بالكراهة وقد ذكر ابن قدامة كراهة هذه الثياب المصورة .

فأما الثياب التي عليها تصاوير الحيوانات، فقال ابن عقيل : "يكره لبسها[(٣)]، وقال الشيرازي : وتكره الصلاة في الثوب الذي عليه الصورة[(٤)] .

مسافة السفر الشرعي

اتفق الإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد وأكثر الفقهاء على أن مسافة السفر الشرعي أربعة بريد على الأقل، وبريد واحد يساوي اثنى عشر ميلا

(١) الهندية : ٥٣/١، الباب السابع فيما يفسد الصلاة .
(٢) الدر المختار : ٤١٧/٢ – ٤١٦، مكروهات الصلاة .
(٣) المغني : ٣٤٣/١ .
(٤) المهذب مع شرحه : ١٧٩/٣ .

كما نقله ابن قدامة والآخرون[١]، قال الجزيري ناقلا شروط صحة القصر في الصلاة : "أن يكون السفر يبلغ ستة عشر فرسخا ذهابا فقط، والفرسخ ثلاثة أميال"[٢] .

أما الإمام أبو حنيفة فلا عبرة عنده للمسافة؛ بل العبرة للوقت والمدة بأن يستغرق السفر ثلاثة أيام بسير الجمل المعتاد، حيث يوقف السفر في الليل ويسافر مع الإستراحة في النهار، هذا ما رجحه عامة الحنفية، وقدر بعض المشايخ بمسافة من واحد وعشرين فرسخا وثمانية عشر فرسخا وخمسة عشر فرسخا[٣] .

ولكن تعيين مسافة السفر بثلاثة أيام لا يسهل لكل شخص، ثم لم يبق الفرق بين الطرق في نظام الشوارع الحالية في دول جنوب آسيا؛ لذا قد أفتى علماء الهند لتعيين مسافة السفر بثمانية وأربعين ميلا، فلا يعتبر السفر الشرعي دون هذه، ولا يرخص لقصر الصلاة، وقدره في المساحة الجديدة ثمانون كيلو مترا وستمائة وأربعون مترا على ما قاله أهل العلم .

وهذه المسافة لا تختص بالمراكب العامة؛ بل يعم جميع وسائل السفر سواء كان سيرها بطيئا أو سريعا، مثل القطار والطيارات والبواخر و السفن البخارية، وإن لم يستغرق هذا السفر إلا مدة قصيرة؛ لكن ينطبق عليه جميع أحكام السفر .

الصلاة في القطار

تصح الصلاة في القطار بغير اختلاف حتى لو لم يكن له عذر في النـــزول مثل اقتراب المحطة حيث يمكن أداؤها منه، نظيره ما قاله الفقهاء : "أما الصلاة في العجلة إن كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير أو لا تسير، فهي

---

(١) المغني : ٤٢/٢ .

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة : ٤٢٩/١ .

(٣) انظر : العناية للبابرتى على هامش الفتح : ٣٠/٢ .

صلاة على الدابة تجوز حالة العذر، ولا تجوز في غيرها وإن لم يكن طرف العجلة على الدابة، جاز، وهي بمنــزلة الصلاة على السرير"(١) .

وعربات القطار تنضم بالمحرك، تجرها قوته، فهي تنــزل بمنــزلة السرير أيضا، وجازت الصلاة عليها بلا عذر، نعم : لا يجوز أداؤها جالسا مع القدرة على القيام .

السجدة بتلاوة الشريط المسجل والراديو

وإن كانت التلاوة بالراديو أو المسجل، ففيه مسألتان، الأولى : هل يكون لها نفس الآداب التي تكون في الاستماع من القارئ ؟ والثانية : هل تجب السجدة بتلاوة المسجل آية السجدة ؟

فآداب سماع القرآن تراعى في جميع الصور التي تصل فيها ألفاظه إلى أذني مسلم، سواء أ كانت من فم التالي أو بوسيلة أخرى، فلا بد مراعاة آداب سماع القرآن من الشريط المسجل والراديو، وهي الاستماع والإنصات والتوجه إليه والتفكير في معانيه، ويؤجر السامع إن شاء الله .

وأما وجوب السجدة، فلا بد أن يكون السماع من فم التالي مباشرة، ويتحرك لسانه، ولا تجب السجدة من سماع الشريط المسجل والراديو؛ لأنها ليست تلاوة القارئ، وإنما هي إحداث صوت بالوسائل بعداحتفاظ ما خرج من اللسان، نظيره ما نص الفقهاء بأنها "لا تجب إذا سمعها من طير هو المختار، وإن سمعها من الصدى لا تجب عليه، كذا في الخلاصة"(٢) .

حكم تبرع غير المسلمين للمساجد

لا تقبل تبرعات غير المسلمين للمساجد، قال تعالى ﴿ **مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَاجِدَ الله** ﴾(٣) .

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة : ٤٢٩/١، الفقه الإسلامي وأدلته : ٣٢١/٢ .

(٢) الفتاوى الهندية : ٦٨/١ .

(٣) رقم الآية : ١٢، من سورة التوبة .

قال المفسر الشهير العلامة خازن في تفسير هذه الآية : "واختلفوا في المراد بالعمارة على قولين : أحدهما أن المراد بالعمارة المعروفة من بناء المسجد وتشييدها ومرمتها عند خرابها، فيمنع من الكافر، حتى لو أوصى بناء مسجد لم تقبل وصيته"(١) .

وقال العلامة ابن عابدين الشامي :

> "يجوز قبول تبرعات غير المسلمين للمساجد بشرطين : الأول : أن يتبرع بنية الأجر والثواب، والثاني : أن يعتبر هذا التبرع في مذهبه ودينه قربة وأعمال أجر وثواب، فيصح استعمال أوقاف المسيحيين للمسجد الأقصى؛ لأنهم أيضا يقدسونه ويعترفون بعظمته وأهميته دينيا، ولا يجوز استعماله في الكعبة؛ لأنهم لا يرونه دينيا بيتا لله"(٢) .

لغة خطبة الجمعة

اختلف السلف الصالحون في لغة خطبة الجمعة، فالمالكية والشافعية والحنابلة يوجبون اللغة العربية لهذه الخطبة(٣) وبه قال الإمام أبو يوسف ومحمد من الأحناف إلا أنهما أجازا لمن لا يقدر على العربية على أدائها أن يخطب بلغة عجمية .

أما الإمام أبو حنيفة رحمه الله فقد جوز الخطبة بالعجمية رغم قدرته على العربية، يقول العلامة الشامي : " لم يقيد الخطبة بكونها بالعربية اكتفاء بما قدمه في باب صفة الصلاة، من أنها غير شرط ولو مع القدرة في العربية عنده خلافا لهما، حيث شرطاها إلا عند العجز"(٤) .

وقد ذكر العلامة محمد علي المونجيري رحمه الله نقلا عن السرخسي : "وخطب بالفارسية؛ جاز عند أبي حنيفة على كل حال"، وروى بشر عن أبي يوسف

---

(١) تفسير الخازن ٣٤١/٢ .
(٢) رد المحتار، مطلب في وقف المرتد والكافر : ٤/٣ , ٣, ٣٩٥ .
(٣) رد المحتار : ٥٤٣/١ .
(٤) المرجع السابق .

أنه إذا خطب بالفارسية وهو يحسن العربية لا يجزئه، إلا أن يكون ذكر الله في ذلك بالعربية في حرف أو أكثر " (الفصل الخامس والعشرون ، بحث النوع الثاني) .

وقع الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في عدة أمور على أساس اللغة، منها :

١. هل تجوز تحريمة الصلاة بلغة غير عربية ؟
٢. هل تصح قراءة القرآن في الصلاة وغيرها بلغة أجنبية ؟
٣. هل تصح الخطبة بلغة عجمية ؟

أما مسألة قراءة القرآن بلغة أجنبية، فقد راجع أبو حنيفة إلى قول الصاحبين، وأما التحريمة فقد صرح البعض أن أبا حنيفة قد راجع فيها إلى قول الصاحبين؛ لكن الإمام الطحطاوي ذكر أن الصاحبين قد اختارا أخيرا قول الإمام أبي حنيفة وراجعا إلى قوله — يقول الطحطاوي نقلا عن التاتارخانية :

"إن الشروع بالفارسية كالتلبية يجوز اتفاقا، أي لغير العاجز، فظاهره رجوعهما إليه، لا هو إليهما، وهذا عكس القراءة، فإنه رجع إليهما"[١] .

أما خطبة الجمعة فالخلاف قائم، لأن الشرنبلالي يقول في موضع : "الأصح أن الإمام رجع إلى موافقة صاحبيه في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية، وعدم جواز القراءة فيها بالفارسية وغيرها من أي لسان غير عربي لغير العاجز عن العربية"[٢] .

وفي مكان آخر يقول ناقلا مذهب الإمام أبي حنيفة في خطبة الجمعة بدون ذكر الرجوع " الرابع : الخطبة ولو بالفارسية من قادر على العربية "[٣] .

فسكوت الإمام الطحطاوي رغم تبحر علمه واتساع نظره وقدرته الباهرة في شرح المذاهب والآثار يدل على بقاء الخلاف فيها، بل صرح بذلك

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح : ١٢٦ .
(٢) مراقي الفلاح : ١٢٦ .
(٣) مراقي الفلاح : ٢٧٧ .

العلامة الحصكفي فقال : "أما رجوع الإمام إنما ثبت بالقراءة بالفارسية فقط"[١]، وذكر العلامة محمد علي المونجيري رحمه الله عبارة واضحة في ذلك نقلا عن الفتاوى السراجية : "لو خطب بالفارسية يجوز"[٢] .

ويقول الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي رحمه الله : "الأفضل أن تكون الخطبة بالعربية، وعند أبي حنيفة تجوز بأية لغة كانت غير العربية"[٣]، وهذا هو رأي الشيخ عبد الحي الفرنكي المحلي : "الخطبة بلغة غير عربية، سواء كانت فارسية أو غيرها، تجوز عند أبي حنيفة بدون عذر أو عجز؛ لكن الأفضل بالعربية، وعند الصاحبين لا تجوز إلا بالعربية"[٤] .

فمن يوجب الخطبة بالعربية يحسبون أنها ذكر، ويجب للذكر أن يكون بنفس اللغة المأثورة عن رسول الله ﷺ وهي العربية؛ لأجل ذلك لم نجد في التاريخ ما يدل على أن السلف الصالحين كانوا يستخدمون لغة محلية في الخطبة بالمناطق العجمية والفارسية بدلا عنها .

ومن يجوز الخطبة بلغة المخاطبين يرون أن هدف الخطبة ومقصودها الأساسي هوالتذكير والموعظة، كما يتجلى من كلمتها لغة، ويبدو من تصريحات الفقهاء ومدلولات الخطب المأثورة عن رسول الله ﷺ التي ألقيت حسب متطلبات الظروف والأحوال، وإن هذا الهدف والمقصود لا يتم ولا يتحقق إلا بلغة المخاطبين، ويرون أنه لا يمكن القول بالإذعان واليقين أنها لم توجه في أي عصر من العصور وفي أي قطر من الأقطار بلغة غير عربية، ومن القواعد المعروفة " أن عدم الذكر لا يستلزم عدم ثبوته " أو " عدم العلم لا يستلزم عدم وجوده " .

---

(١) الدر المختار على هامش الشامي : ٣٢٥/١، حكم القراءة بالفارسية .

(٢) القول المحكم نقلا عن الفتاوى السراجية، باب الجمعة .

(٣) شرح سفر السعادة : ٢٦٧ .

(٤) مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى : ١٤١/١ .

وأيضا كانت العربية في تلك العصور لغة الأمة الغالبة والمنتصرة، ومن العادة أن الأمة المهزومة تسعى وتحاول نفسيا لتعليم لغة الأمة المنتصرة، واللغة الإنجليزية نموذج حي لذلك في هذا العصر .

لكن اليوم قد تغير الوضع وتبدل كثيرا، والأحكام تتغير بتبدل الأحوال والظروف .

وفي رأينا : القول بتوجيه الخطبة في اللغة العربية أقرب إلى الصواب وأوفق لمذاهب عامة السلف الصالحين، أما هدف العظة والتذكير فيمكن الحصول عليه بالتحدث في اللغة المحلية قبلها علما بأنه لا يمكن إطلاق اسم البدعة والكراهة على خطبة ألقيت بلغة أردية أو محلية غير عربية، ولا يناسب التشديد فيه .

وقد ناقش العلماء العرب باهتمام بالغ على أداء الخطبة بلغة غير عربية وتم اتخاذ قرارات في الدورة الخامسة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي المنعقدة في ٨-١٦/٢/١٤٠٢هـ، وفيما يلي نص القرار :

"إن الرأي الأعدل الذي يختاره المجمع هو أن اللغة العربية في أداء خطبة الجمعة والعيدين في غير البلاد الناطقة بالعربية ليست شرطا لصحتها؛ ولكن الأحسن أداء مقدمات الخطبة وما تتضمنه من آيات قرآنية باللغة العربية، لتعويد غير العرب على سماع العربية والقرآن مما يسهل عليهم تعلمها وقراءة القرآن باللغة التي نزل بها ثم يتابع الخطب ما يعظهم وينورهم في لغتهم التي يفهمونها"(١) .

تدفين الموتى في التوابيت

المسيحيون وبعض الأقوام الأخرى يدفنون موتاهم في التوابيت، والدول المسيحية التي بها المسلمون من الأقليات الضئيلة نسمع عنهم أنهم أيضا يدفنون في تلك التوابت، لا شك أن هذه الطريقة تعارض السنة النبوية؛ لأن الرسول ﷺ

(١) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي للرابطة ١٣٩٨هـ- ١٤٠٢هـ .

قد دفن موتاهم في التراب بالتكفين وتوارثت عليه الأمة الإسلامية منذ عهدالرسالة، كما أنه تشبه بالأقوام الأخرى الغير الإسلامية، وقد نهى النبي ﷺ بشدة عن التشبه بالكفار،فقال : "من تشبه بقوم فهو منهم"(١) .

لذا يكره للمسلمين تدفين موتاهم هكذا كما هو يغاير طبيعة الشريعة الإسلامية العامة، نعم : إن كانت الأرض وحلة أو رطبة يخرج الماء بأدنى حفر، أو كانت هناك أعذار أخرى طبعية أو قانونية فيجوز استخدام هذه التوابيت وينبغي أن يفرش فيها التراب، يقول القاضي خان :

" وحكي عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل أنه جوز اتخاذ التابوت في بلادنا لرخاوة الأرض، قال : ولو اتخذ تابوت من حديد لا بأس به؛ لكن ينبغي أن يفرش فيه التراب ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت، ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير بمنـــزلة اللحد "(٢) .

---

(١) أبو داؤد عن ابن عمر : ٥٥٩/٢، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، رقم الحديث : ٤٠٣ .

(٢) قاضيخان على الهندية : ١٩٤/١ .

نوازل فقهية معاصرة

١

الصوم

الصوم

الصوم في مناطق يطول فيها النهار

قد ورد النص في القرآن والحديث عن وقت الصوم أنه يبتدئ من طلوع الفجر وينتهي بغروب الشمس كما اجتمعت عليه الأمة رغم اختلافهم في بعض فروعه، ويحتمل وقت الصوم النقصان والزيادة والامتداد، باعتبار أحوال الفصول والجغرافية؛ بل يقع كما نشاهد في الهند نفسها، فإن حدث تفاوت يسير في أوقاته، مثلا استغراق النهار ستة عشر أو سبعة عشر ساعة بدلا عن الثانية عشرة ساعة، فلا يتغير حكم الصوم؛ ولكن يقع فيها اختلاف فاحش مثلا يطول النهار عشرين أو اثني وعشرين ساعة، ويبقى الليل ساعتين أو أربع ساعات، فرغم ذلك يبقى الحكم كذلك على مقتضى أحكام القرآن والحديث العامة، وبه يفتى، نعم ! ربما يشق الصوم على الضعفاء والطاعنين في السن للغاية، فيسع لهم أن لا يصوموا في شهر رمضان وليقضوه إذا تغير الموسم وبدأ يقصر النهار، وأمكن لهم تحمل مشقة الصوم كما اعتبر الفقهاء الجوع المهلك والعطش المميت عذرا للإفطار، فقالوا : "ومنه العطش والجوع كذلك إذا خيف منهما الهلاك أو نقصان العقل، كالأمة إذا ضعفت عن العمل، وخشيت الهلاك بالصوم، وكذا الذي ذهب به مؤكل السلطان إلى العمارة في الأيام الحارة إذا خشي الهلاك أو نقصان العقل"[1] .

ولكن حيث يطول النهار إلى مدة مديدة، وكذلك الليل، فيعين مجيئ شهر رمضان وأوقات الصوم بالتقدير كالصلاة، وينبغي لسكان مثل هذه المواضع أن يقتدوا في الصوم والإفطار بمكان يقرب منهم، ويختلف منه الليل والنهار

(١) الفتاوى الهندية : ١٠٦/١ .

عاديا؛ لان الوقت يعتبر علامة كما مر البحث في الصلاة، وهكذا اتفق مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي على ما يلي : "تلك التي يستمر فيها الليل أو النهار أربعا وعشرين ساعة فأكثر بحسب اختلاف فصول السنة، ففي هذه الحال تقدر مواقيت الصلاة والصيام وغيرهما في تلك الجهات على حسب أقرب الجهات إليها مما يكون فيها ليل ونهار متمايزان في ظرف أربع وعشرين ساعة"[١] .

صوم يوم الحادي والثلاثين

ولا يخفى على أحد أن اختلاف المطالع والأوقات يوجد بين دول العالم المختلفة، وبهذا السبب أحيانا يتم رجل ثلاثين يوما من الصيام في دولته، ثم يسافر إلى دولة أخرى حيث يبقى يوم من شهر رمضان، فينبغي له أن يصوم فيه احتراما له، ولو لم يكن صوم شهر رمضان في ذمته؛ لأن الحديث صرح بأنه لا يتجاوز شهر رمضان عدد الثلاثين، فإن لم يصم فيه يأثم؛ ولكن لا قضاء عليه ولا كفارة، وأما وجوب الصوم فلأن القرآن أوجب الصوم على من يشهد شهر رمضان، والبلد الذي هو موجود فيه يشهد رمضان، وتؤيده أيضا إن قضى بشهر رمضان برؤية رجل واحد الهلال ثم لم ينظروا الهلال في ثلاثين من رمضان مع أن السماء كانت مصحية، فيحكم الفقهاء بأنهم يصومون في اليوم التالي لثلاثين رمضان[٢] مع أن هذا الصوم يكون في حقه الصوم الحادي والثلاثين، ويقول الإمام النووي : "لو شرع في الصوم في بلد ثم سافر إلى بلد بعيد لم يروا فيه الهلال حين رآه أهل البلد الأول، فاستكمل ثلاثين من حين صام (فإن قلنا) لكل بلد حكم نفسه فوجهان (أصحهما) يلزمه الصوم معهم؛ لأنه صار منهم (والثاني) يفطر؛ لأنه التزم حكم الأول "[٣] .

---

(١) انظر : قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي ، ص : ٩١ .

(٢) انظر : مراقي الفلاح مع الطحطاوي : ٣٥٩ .

(٣) المجموع شرح المهذب :٢٧٤/٦ .

فكأن الإمام النووي اعتبر للصوم وللعيد المكان الذي هو فيه ذلك الحين، والله أعلم .

الإفطار بأمراض مؤذية

لا بد أن يرى لهذا الغرض ما جاء في الفتاوى الهندية : " المريض إذا خاف على نفسه التلف أو ذهاب عضو، يفطر بالإجماع، وإن خاف زيادة العلة وامتداده، فكذلك عندنا وعليه القضاء إذا أفطر، كذا في المحيط، ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض، والإجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة ظن عن أمارة، أو تجربة أو بإخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق، كذا في فتح القدير، والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض، هكذا في التبيين[١] .

وقال النووي : قال أصحابنا وغيرهم : من قتله الجوع، والعطش، فخاف الهلاك، لزمه الفطر وإن كان صحيحا؛ بقوله تعالى ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾ وقوله تعالى ﴿ **وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾ ويلزمه القضاء كالمريض[٢] وفي ضوء هذا الأصل يرخص لنقض الصوم بأمراض مهلكة وخوف الضعف والتعب، ويستشار لذلك الطبيب الماهر؛ ولكن الأسف كل الأسف على من يتصنع بعذر قاصر في زماننا إذا طلع شهر رمضان، ولا يشعر بأن الله خبير بما يعلم، وهو عليم بذات الصدور .

(١) الهندية : ١٠٦/١، خلاصة الفتاوى : ٢٦٥/١ .

(٢) شرح المهذب : ٢٥٨/٥ .

مسائل تتعلق بمفطرات الصوم

الصوم ركن مهم من أركان الإسلام، وأحكامه المبدئية قد ورد ذكرها في الكتاب والسنة بنوع من التفصيل والإسهاب، ومن أجل ذلك الاختلاف فيه قليل بين الفقهاء بالنسبة إلى المسائل الأخرى، والصوم معناه الإمساك، فما هي الأشياء التي يجب فيه الإمساك عنها ؟ وردت في الكتاب والسنة ثلاثة أشياء يجب الإمساك عنها في الصوم، وهي الأكل والشرب والجماع[١] .

وهذه الأعمال الثلاثة معروفة لدى الخاصة والعامة، بحيث لو ذكرت هي لدى أحد من أفراد المجتمع الإسلامي لما يتوقف في فهم معانيها ولا يتمهل في إدراك ما يتبادر إلى ذهنه من أبعادها؛ ولكن حينما أريد تعيين معناها الخاص وتحديد إطار ما تطلق عليه هذه الثلاثة وكرست المحاولة لوضع تعريفها في المصطلح الفقهي فمست الحاجة للاستمداد من القياس والاجتهاد فوقع الاختلاف من هذه الناحية في المفطرات .

ضوابط مفطرات الصوم

عادة ما يكون الأكل والشرب عن طريق الفم، وعند ما يأكل المرأ شيئا فإنه لا يخرج من الجسم في حينه كالنفس والمضمضة والاستنشاق، وإنما يستقر في الجسم، ولا يخرج من الجسم إلا بعد فترة من الزمن عقب المرور بمراحل من التحليل والغرز والانتقاء، فنظرا إلى هذا الوضع قرر له الفقهاء من الضوابط والأصول التالية:

---

(١) انظر : سورة البقرة : ١٨٧ .

١.الصوم ينتقض مما يدخل في الجسم، لا مما يخرج منه، "إنما الفطر مما دخل وليس مما خرج"[١] . وفي بعض الروايات : "الصوم مما دخل وليس مما خرج"[٢] . وفي روايات أخرى جاء "الإفطار" مكان الفطر: "إنما الإفطار مما دخل وليس مما خرج"[٣] .

فإن ذرع الصائم القيء و لم يعده فلا يفسد الصوم، وهكذا إن أخرج الدم من الجسم كما يخرج الآن في العصر الراهن بالإبرة والحقنة التي كان يختار لها في العصر القديم طريقة الحجامة، فلا يفسد الصوم أيضا، "أو ادهن أو احتجم ، أو قبل لا يفطر"[٤] . وهذا ما اختاره الإمام مالك[٥] ، وإليه ذهب الشافعية إلا أن الإمام أحمد يرى الحجامة مفطرا للصوم .

٢. إنما يفطر الصوم ما يدخل في الجسم عن طريق المنافذ الفطرية والمسالك المعتادة المألوفة، أما ما يدخل عن طريق المسام الموجودة في الجلد فإنه لا يفطره، وذلك لأن الداخل عن طريق هذه المسامات إن اعتبر مفسدا للصوم فلم يبق ممكنا التوضأ والاغتسال والتطهر حالة الصيام؛ من أجل ذلك لم يعتبر الفقهاء الاغتسال والادهان والمضمضة والاستنشاق وما أشبه ذلك من مفطراته، قال ابن نجيم: "لأن الادهان غير مناف للصوم؛ لعدم وجود المفطر صورة ومعنى، والداخل من المسام لا من المسالك فلا ينافيه كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده"[٦] .

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي عن ابن عباس موقوفا رقم الحديث: ٥٦٦، و٨٠٤٢ .

(٢) انظر : الصحيح للبخاري عن ابن عباس وعكرمة موقوفا عليهما تعليقا، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم وانظر : المعجم الكبير للطبراني عن ابن مسعود موقوفا، رقم الحديث: ٩٢٣٧-٩٥٧٦، المصنف لعبد الرزاق، رقم الحديث : ٦٥٨، ٧٥١٨ ..

(٣) المسند لأبي يعلى عن عائشة مرفوعا، رقم الحديث: ٤٦٠٢-٤٩٥٤ .

(٤) البحر الرائق : ٤٧٦/٣ .

(٥) انظر : المدونة الكبرى : ١٨٩/١، في القيء للصائم .

(٦) البحر الرائق : ٤٧٦/٣ .

وهكذا نص في الفتاوى الهندية :

"وما يدخل من مسام البدن من الدهن لا يفطر، ومن اغتسل في ماء ووجد برده في باطنه لا يفطره"[١] .

٣.يجب لكون الشيء الداخل مفطرا أن يصل إلى الجوف ويستقرفيه، فقد صرح الفقهاء ضمن مفطرات الصوم بوصوله إلى الجوف، ففي الفتاوى الهندية:

"إن تمضمض أو استنشق فدخل الماء جوفه، إن كان ذاكرا لصومه فسد صومه، وإن لم يكن ذاكرا لصومه لا يفسد[٢] ...

وهكذا يقول الإمام النووي من كبار فقهاء الشوافع :

"من المفطرات دخول شيء في جوفه"[٣] .

بل الإمام الشافعي نفسه صرح بأن الشيء إن وصل إلى جوفه فإنه بمثابة الأكل والشرب:

"فإن كان أنزل الدواء إذا وصل إلى الجوف بمنـــزلة المأكول أو المشروب، فالرطب واليابس من المأكول عندهم سواء"[٤] .

ومن كبار علماء الفقه الحنبلي العلامة ابن قدامة قد ذكر هذا المعنى قائلا:

"يفطر بكل ما أدخله إلى جوفه، أو مجوف في جسده، كدماغه وحلقه ونحو ذلك، مما ينفذ إلى معدته"[٥] .

وإلى هذا المعنى أشار الإمام مالك، فقال في الاحتقان:

---

(١) الفتاوى الهندية : ٢٠٣/١، وانظر أيضا : رد المحتار : ٣٦٧/٣، الصوم .

(٢) الفتاوى الهندية ٢٠٣/١ ، كتاب الصوم .

(٣) روضة الطالبين : ٣٥٦/٢ .

(٤) كتاب الأم : ١٠١/٢ .

(٥) الشرح الكبير لإبن قدامة مع المقنع والإنصاف : ٤١١/٧، باب ما يفسد الصوم ويوجب الكفارة .

"وإن احتقن بشيء يصل إلى جوفه، فأرى عليه القضاء"[١] .

٤. وقد قيد بعض الفقهاء بأن يكون في الجوف صلاحية للهضم والتحليل؛ لأن الشيء الداخل لا ينفع الجسم إلا بالهضم وتحوله إلى جزء من أجزاء الجسم، وقد ذكر عامة الفقهاء من الشوافع هذا القيد كقول مرجوح، يقول ابن حجر الهيتمي:

"وقيل : يشترط مع هذا المذكور كونه يسمى جوفا، أن يكون فيه قوة تحليل الغذاء – بكسر غينه ثم معجمه– والدواء؛ لأن ما لا تحيله لا ينفع به البدن، فكان الواصل إليه كالواصل لغير جوفه، وردوه بأن الواصل للحلق مفطر مع أنه غير محل فألحق به كل جوف كذلك"[٢] .

وقال العلامة عبد الله الكوهجي:

"وقيل : يشترط مع هذا أن يكون فيه قوة تحليل الغذاء والدواء"[٣] .

٥. ولا بد لوجوب الكفارات وجود القصد والتعمد؛ حتى أن شيئا لو تسرب إلى الداخل، واستقر في الجسم دون القصد والإرادة، لا تجب الكفارة، أما فساد الصوم وعدمه، فعند الأحناف لا يهم القصد والإرادة في الفساد على أن يكون الشيء الداخل مما يمكن الاحتراز وعنه، أما ما لا يمكن الاجتناب منه، فإن ولج داخل الجسم بدون القصد والعمد، فلا يفسد الصوم، يقول العلامة داماد الآفندي:

"وإن دخل في حلقه غبار أو دخان أو ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر، ولو دخل حلقه مطر أو ثلج، أفطر في الأصح"[٤] .

---

(١) المدونة الكبرى : ١٧٧/١ .
(٢) تحفة المحتاج : ٤٠٢/٣ .
(٣) زاد المحتاج : ٥١٢/١ .
(٤) مجمع الأنهر : ٢٤٥/١، وانظر كذلك : رد المحتار : ٣٧٨/٣ ، الصوم .

٦.يفسد الصوم من كل ما يتم إدخاله في الجسم عمدا عن طريق المسالك الفطرية، ينفع الجسم أو يضره، يتذرع لإصلاح البدن أو فساده، وكونه مصلحا للجسد ومرغوبا فيه يراعى في وجوب الكفارات، أما فساد الصوم وانتقاضه، فلا يراعى فيه هذا الأمر، ففي الهندية :

"وإذا ابتلع ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة، ولو ابتلع حصاة أو نواة أو حجرا أو مدرا أو قطنا أو حشيشا أو كاغذة، فعليه القضاء، ولا كفارة، كذا في الخلاصة"(١) .

٧. يفسد الصوم كل ما يصل إلى المعدة عن طريق المسالك الفطرية، سواء كان هذا الشيء الداخل يعتاد استخدامه لإدخاله في الجسم أو لا يعتاد استخدامه، فقد قال فقيه معروف من فقهاء الحنابلة :

"السابع : الاحتقان من الدبر؛ لأنه يصل إلى الجوف؛ ولأنه غير المعتاد كالمعتاد في الواصل؛ ولأنه أبلغ وأولى من الإستعاط" (٢) .

ويقول ابن عابدين:

"احتقن أو استعط في أنفه شيئا أو أقطر في أذنه دهنا أو داوى جائفة أو آمة فوصل الدواء حقيقة إلى جوفه ودماغه أو ابتلع حصاة ونحوهما مما لا يأكله الإنسان أو يعافه أو يستقذره"(٣) .

وفي ضوء هذه الأصول والضوابط نذكر أحكام الأشياء التي يتم إيصالها إلى الجسم عن طريق المنافذ الفطرية أو غير الفطرية.

(١) الفتاوى الهندية : ٢٠٢/١ ، الصوم .

(٢) المعتمد في فقه الإمام أحمد، فصل في المفطرات : ٣٠٩/١ .

(٣) رد المحتار : ٣٧٦/٣ .

التقطير في الأذن

كان الفقهاء يرون أن الدماغ جزء مجوف من الجسد، والأذن مرتبطة به وبينهما مسلك نافذ، فالدواء الملقاة في الأذن يصل مباشرة إلى جوف الدماغ، ومن أجل ذلك يرى فقهاء الأحناف أن الشيء الملقى في الأذن إن كان مفسداً للبدن يفسد الصوم، وبناء على أنه لا يورث النفع ولا اللذة لا تجب به الكفارة.

"ومن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه دهنا أفطر، ولا كفارة عليه، ولو دخل الدهن بغير صنعه فطره، ولو أقطر في أذنه الماء، لا يفسد صومه"[(١)] .

ويقول المرغيناني:

"من احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : "الفطر مما دخل"؛ ولوجود معنى الفطر به لوصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف، ولا كفارة عليه؛ لانعدامه صورة، ولو أقطر في أذنيه الماء أو دخلهما لا يفسد صومه؛ لانعدام المعنى والصورة"[(٢)] .

وإن تم تقطير الماء في الأذن فبناء على أنه لا يتحقق نفعا ولا صلاحا للبدن فلا يفسد الصوم "ولو أقطر في أذنه الماء لا يفسد صومه"[(٣)] .

إلا أن هذا الرأي ليس من الآرا المتفق عليها لدى الأحناف، فعند أبي يوسف ومحمد بناء على أن الأذن ليست من المسالك الفطرية والأصلية، لا يفسد الصوم بدخول شيء فيها، وقد روي عن الإمام أبي حنيفة نفسه أن الأذن إن ألقي فيها شيء رطب يفسد الصوم، وإن ألقي شيء جاف لا يفسده؛

(١) الفتاوى الهندية : ٢٠٤/١ ، الصوم .

(٢) الهداية : ١٢٠/١، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة .

(٣) المصدر السابق .

لأن الشيء الرطيب يصلح لأن يمتد ويتوسع ويتزلق، والشيء اليابس لا يتصف به، يقول العلامة داماد الآفندى :

"....أو أقطر في أذنه أو داوى جائفة أو آمة فوصل الدواء إلى جوفه أو دماغه، هذا عند الإمام لوصول الغذاء إلى جوفه، وقالا : لا يفطر؛ لأنه لم يصل من المنفذ الأصلي، وظاهره أن الرطب واليابس سواء، كما هو رأى أكثر المشايخ، فلو لم يصل الرطب إلى الجوف لم يفسد، وقيل : الرطب مفسد عنده خلافا لهما"(١) .

والقول الذي روي عن الإمام مالك يبدو منه أنه يرى تقطير الدواء في الأذن مفسدا للصوم؛ ولكن بناء على أنه كان يفهم أن بين الأذن والحلقوم بعدا نافذا؛ لذلك قال : إن الشيء الداخل في الأذن إن لم يظهر أثره في الحلقوم لا يكون مفسدا له، ففي المدونة الكبرى :

"هل كان مالك يكره أن يصب في أذنيه الدهن في رمضان؟ فقال : إن كان يصل ذلك إلى حلقه فلا يفعل، قال ابن القاسم: وقال مالك: فإن وصل إلى حلقه فعليه القضاء، قلت: أرأيت من صب في أذنيه الدهن من وجع ؟ فقال مالك: إن كان يصل إلى حلقه فعليه القضاء، قال ابن القاسم : ولا كفارة عليه، وإن لم يصل إلى حلقه، فلا شيء عليه"(٢) .

ويبدو من إمعان النظر في عبارات الفقهاء المالكية أنهم اعتبروا الواصل إلى الأمعاء مفسدا بالنظر إلى ما يفهم من الأكل والشرب، وبناء على أن الحلق باب للدخول إلى الأمعاء، ويغلب على الظن أن ما وصل إلى الحلق يصل إلى المعدة

---

(١) مجمع الأنهر : ٢٤١/١ ، كتاب الصوم .

(٢) المدونة الكبرى : ١٧٧/١ .

فيفسد الصوم كل ما يصل إلى الحلق كالواصل إلى المعدة، يقول العلامة الدردير ضمن مفسدات الصوم: "إن كان وصول المائع للحلق من غير فم كعين وأنف وأذن"(١) .

وهذا يعني أن الشيء الملقى في الأذن مفسدا للصوم عند المالكية إن وصل إلى الحلق، وقد صرح الإمام الشافعي أثناء بحثه في الدواء الذي يوضع على الجروح هل يتحقق مفسدا للصوم أم لا ؟ بأن الدواء الموضوع على الجروح سواء أ كان رطبا أم يابسا إن وصل إلى الجوف يفسد الصوم : "...فخلص إلى جوفه فطره، إذا داوى وهو ذاكر لصومه عامد لإدخاله في جوفه"(٢) .

أما ما هو الجوف ؟ فقد ذكر فيه الشافعية أشياء ثلاثة، الجزء الداخلي من الدماغ، الأمعاء والمثانة.

"وعلى الوجهين جميعا باطن الدماغ والأمعاء والمثانة"(٣) .

وأضاف إليها البعض البطن(٤) .

فالفقهاء الشافعية أيضا جعلوا الشيء الملقى في الأذن مفسدا إن وصل إلى الجوف من الأعضاء الثلاثة أو الأربعة، "ولو قطر في أذنه شيئا فوصل إلى الباطن أفطر على الأصح عند الأكثرين"(٥) .

ولعل البعض كان يحتفظ في ذهنه عما يلقى في الأذن بأنه يصل إلى الجوف؛ لذلك جعلوا الدواء المائع الملقى داخل الأذن مفسدا ، "والتقطير في باطن الأذن والإحليل مفطر في الأصح"(٦) .

---

(١) الشرح الصغير ٦٩٨/١ .
(٢) كتاب الأم : ١٠١/٢ .
(٣) روضة الطالبين : ٣٥/٢ .
(٤) انظر : زاد المحتاج : ٥١٢/١ ، وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي : ٤٠٣/٣ .
(٥) روضة الطالبين : ٣٥٧/٢ .
(٦) زاد المحتاج : ٥١٣/١ .

وكما سبق ذكره أن الأصل عند فقهاء الحنابلة : أن الشيء الخارجي إن دخل في الجسم فإنه لا يفسد الصوم إلا إذا وصل إلى العضو المجوف[١] .

والأطباء قديما يرون أن الأذن لها مسلك مفتوح نافذ إلى الدماغ، والدماغ مجوف في بنيته فقالوا : إن شيئا ما لو تم تقطيره في الأذن ووصل إلى الدماغ، فلا ريب أنه يفسد الصوم، قال ابن قدامة: "أو قطر في أذنه فوصل إلى دماغه أو داوى مامومة بما يصل إليه أفطر"[٢] .

بالإضافة إلى الأئمة الأربعة روي عن إبراهيم النخعي أيضا أنه نهى عن تقطير الدواء في الأذن حالة الصيام، "فإنه قد منع من صب الدواء في الأذن، فمنعه من صبه في الأنف أولى"[٣] .

وفحوى ما ورد من الأقوال والآراء فيه أن أبا يوسف ومحمدا لا يريان فساد الصوم بما يلقى في الأذن، رطبا كان أو يابسا، ويفسد الصوم مطلقا عند أبي حنيفة، وهناك رواية أخرى عنه أنه لا يفسد الصوم إلا بالشيء الداخل الرطب، والشيء اليابس لا يضره، ويرى الإمام مالك أن شيئا يابسا إن ألقى في الأذن فإنه لا يفسد الصوم، والشيء المائع يفسده إن وصل إلى الحلق، وعند الإمام الشافعي رحمه الله إن وصل الشيء الملقى في الأذن إلى الداخل، إما إلى المعدة، وإما إلى الدماغ فإنه يفسد الصوم، وعند الإمام أحمد إن وصل الشيء الملقى في الأذن إلى الدماغ، فإنه يفسد الصوم إلا لا، والأمر الذي يتطلب الإيضاح من دراسة هذه الآراء واستعراضها هو أن مسلكا من المسالك هل يتفرع من الأذن إلى الحلق أو إلى الدماغ أم لا ؟

---

(١) الشرح الصغير مع المقنع والإنصاف : ٤١١/٧ .

(٢) الكافي : ٣٣٩/٢ .

(٣) موسوعة فقه إبراهيم النخعي : ٦٨٤/٢ .

وفي عصر الفقهاء الأقدمين لم يحسم الأمر ولم يتم التحقيق في وجود المنافذ بين الأذن والدماغ أو الحلق أو المعدة، فيرى البعض عدم وجود المسالك وانغلاق طريق الأذن، فلم يروا فساد الصوم بإلقاء شيء في الأذن، وقد عرف البعض بوجود المسالك بين الأذن والحلق والدماغ، فقالوا بفساد الصوم من إلقائه في الأذن، وكان من الفقهاء من تردد في وجود المسالك وعدمها، فقرروا حكما مشروطا، وقالوا : إن الشيء الملقى إن وصل إلى الحلق أو إلى جوف الدماغ، فإنه يفسد الصوم وإلا لا، ومما يعرف أن نصا من النصوص لا يتواجد في الكتاب ولا السنة، وبنى الفقهاء آراءهم على المعلومات الطبية التي توصل إليها الطب في عصورهم، فلا بد لنا اليوم أن نقرر حكمه في ضوء ما توصل إليه علم الطب الحديث، وأفادتنا الاكتشافات الطبية الحديثة، وذلك؛ لأن العلوم الطبية وعلوم الأبدان قد تطورت في عصرنا الراهن تطورا كبيرا، والمرأ اليوم لم يطلع على أعضاء البدن الداخلية فحسب، وإنما اطلعوا على ما لا تمكن مشاهدته بعيون الرأس من الخلايا وما تحتوي عليه هذه الخلايا من الجينات؛ بل اخترع له علم طبي متطور، واعتبر مجال الجينات قسم من أهم أقسام الطب الحديث.

وقد اكتشف الأطباء في العصر الراهن أن الأذن يتواجد في نهاية عمقها الداخلي غلاف يحيط كافة الطرق، وهذا الغلاف هو آلة السمع فمادام هذا الغلاف يبقى مصونا ومحفوظا لا يمكن أن يصل شيء مما أدخل في الأذن إلى الحلق، وتؤمئ التجارب أن مذاق الشيء المقطور في العين كما يشعر بسرعة في الحلق لا يشعر بمذاقه فيه عند التقطير في الأذن .

أما الدماغ فقد رتب الله سبحانه وتعالى لحفظه وصيانته أبهرا لتراتيب، فالدماغ تحميه الجمجمة ذات سبع طوابق، وفوقها جلد كثيف، وداخل الجمجمة نسيج رقيق شفاف وفيه الدماغ والمخ، فلا يوجد في الدماغ شيء مجوف حتى أمكن استقرار شيء فيه بعد الدخول؛ بل لو دخل شيء في الدماغ

فإنه يؤثر كافة الجسد، ويتعرض الجسم للفساد والخلل والانحلال؛ وذلك لأن الدماغ يحتوي على أدق الأنظمة العصبية، فالصحيح – الذي يبدو لنا جليا – أن دخول شيء من الماء والدهن والدواء في الأذن لا يفسد الصوم، والاختلاف الذي دار بين الفقهاء ليس من الاختلافات الحقيقية، وإنما كان لعدم التواصل إلى معرفة مكونات الأذن وعدم التحقيق فيه.

نعم ! إن انشرح غلاف الأذن لأحد، وأمكن وصول الملقى في الأذن إلى الحلق وفق تصريحات الأطباء فإنه يتحقق مفسدا للصوم.

حكم تقطير الدواء في العين

تقطير الدواء في العين لا يفطر الصوم عند الحنفية، ففي الهندية:

"ولو أقطر شيئا من الدواء في عينيه لا يفطر صومه عندنا وإن وجد طعمه في حقه، وإذا بزق فرأى أثر الكحل ولونه في بزاقه، عامة المشائخ على أنه لا يفسد صومه"[١] .

من أجل ذلك نجد في معظم كتب الفقه الحنفي التصريح بأن الاكتحال غير مفسد للصوم[٢] .

وفقهاء المالكية قد عملوا في العين بنفس الأصل الذي عملوا به في الأذن، بحيث لو كان الشيء الملقى في العين مائعا يصل إلى الحلق ليفطر الصوم..."وإن كان وصول المائع للحلق من غير فم كعين"[٣] .

وصرح الدسوقي بأنه إن لم يصل إلى الحلق فلا يفطره: "فإن تحقق عدم وصوله للحلق من هذه المنافذ، فلا شيء عليه إلخ"[٤] .

---

(١) الهندية : ٢٠٣/١، الصوم .

(٢) انظر : البحر الرائق : ٤٧٦/٣، تحفة الملوك، كتاب الصوم : ١٤٤/١، الجامع الصغير : ١٣٩/١، مراقي الفلاح : ٢٤٦/١، الهداية : ١٤٠/١.

(٣) الشرح الصغير : ٦٩٨/١ .

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ١٥١/٢، ط : بيروت .

أما الاكتحال فقد نص الإمام مالك على أنه إن وصل إلى الحلق، فيفطر ويجب عليه القضاء :

"قلت : فهل كان مالك يكره الكحل للصائم؟ فقال : قال مالك: هو أعلم بنفسه منهم من يدخل ذلك حلقه، ومنهم من : لا يدخل ذلك حلقه، فإن كان ممن يدخل ذلك حلقه فلا يفعل، قلت: فإن فعل أترى عليه القضاء والكفارة؟ فقال: قال مالك: إذا دخل حلقه وعلم أنه قد وصل الكحل إلى حلقه فعليه القضاء"(١) .

ونفس هذا القول ذكره الفقهاء الآخرون من المالكية(٢) .

بناء على أن العين ليست بمجوفة في حد ذاتها لدى الفقهاء الشافعية ولا توجد مسالك من العين إلى الحلق حسب تحقيقهم فالاكتحال لا يفسد الصوم، وإن وجد أثره في الحلق، يقول النووي:

"ولا بأس بالاكتحال للصائم، سواء وجد في حلقه منه طعما أم لا؛ لأن العين ليس بجوف، ولا منفذ منها إلى الحلق"(٣) .

وابن حجر الهيثمي ذكر نفس هذا القول واستزاد أن الصوم لا يفسد وإن وجد طعم الكحل ولونه في الحلق(٤) إلا أنه رجح أن القول بعدم الفساد خلاف الأولى، وناقش عليه الشيرواني واستدل على أنه ليس من خلاف الأولى وإنما هو مكروه؛ لأن الذين خالفوا القول بعدم الفساد دليلهم أقوى: "أقول : قوة الخلاف لا تناسب كونه خلاف الأولى، بل تؤيد الكراهة"(٥) .

---

(١) المدونة الكبرى : ١/١٧٧ .

(٢) انظر : التاج والإكليل مع مواهب الجليل : ٣/٣٨٤- ٣٨٧ .

(٣) روضة الطالبين : ٢/٣٥٧ .

(٤) انظر : تحفة المحتاج : ٣/٤٠٣ .

(٥) هامش الشيرواني على تحفة المحتاج للهيتمي : ٣/٤٠٣ .

ومادام وصول أجزاء الكحل إلى الحلق غير مفسد للصوم فلا بد وأن يكون نفس الحكم في إلقاء الشيء المائع في العين؛ لأن أجزاء الشيء تكثر كميته في الشيء اليابس بالنسبة إلى الشيء المائع، وعند الحنابلة يفسد الصوم كل ما يلقى في العين ويصل إلى الحلق "أو ما يدخل من العين إلى الحلق كالكحل"؛ لأن التحقيق عندهم أن المنفذ موجود بينه وبين الحلق والعين، يقول ابن قدامة :

> "وإن اكتحل فوصل الكحل إلى حلقه أفطر؛ لأن للعين منفذ، ولذلك المكتحل يجد مرارة الكحل في حلقه، وتخرج أجزاءه في نخامته، وإن شك في وصوله لكونه يسيرا كالميل ونحوه ولم يجد طعمه لم يفطر"(١) .

فعند الحنفية والشافعية كليهما لا يفطر الشيء الجامد أو المائع الملقى في العين الصوم، وإن وجد طعمه ورائحته في الحلق وتم وصوله إليه، وعند الحنابلة إن وجد في الحلق طعم الشيء الملقى في الأذن، فيفسد الصوم وإن لم يوجد في الحلق فلا، وعند المالكية الشيء المائع يفسد الصوم مطلقا، أما الشيء الجامد فإن وجد أثره في الحلق، فيفسد وإلا لا.

ومن جعل الدواء المقطر أو الكحل الملقى في العين مفسدا للصوم إنهم قاسوه على الأكل والشرب؛ لأن حكم فساد الصوم من الأكل والشرب ليس من الأحكام التعبدية وإنما العلة واضحة معلومة، وهي وصول الشيء من الخارج إلى المعدة، وهذه العلة توجد فيما يصل إلى الحلق من العين أو نظر إلى أن الظن غالب في الأشياء المائعة على أنها تصل إلى الحلق؛ لذلك اتخذ الإمام مالك رأيه بفساد الصوم مطلقا في المائعات، وإن كان غير المائع كالكحل، فالصوم لا يفسد إلا بوصول الأثر إلى الحلق، ومن لم يجعل الدواء المقطر في العين أو الاكتحال

(١) الكافي : ٢/٢٣٩-٢٤٠ .

مفسدا للصوم بنوا قولهم على حديثين، أحدهما ما روى عن أنس بن مالك قال : "جاء رجل إلى النبي ﷺ قال : اشتكت عيني أفأكتحل وأنا صائم ؟ قال : "نعم""[١].

ورواه أبوداؤد في سننه عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه كان يكتحل وهو صائم[٢] .

وقد ضعفه الترمذي بوجود أبي عاتكة في سنده، وقال: حديث أنس حديث ليس اسناده بالقوى، ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء، وأبو عاتكة يضعف[٣] .

الحديث الآخر روتها أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: وقالت : اكتحل رسول الله ﷺ وهو صائم[٤] .

وهذه الرواية أيضا لا يخلو عن الضعف، فقد ناقش عليها الحافظ ابن حجر وقال:

> قال النووي في شرح المهذب: رواه ابن ماجه بإسناد ضعيف من رواية بقية عن سعيد بن أبي سعيد عن هشام، سعيد ضعيف، قال : وقد اتفق الحفاظ على أن رواية بقية عن المجهولين مردودة، قال ابن أبي حاتم عن أبيه: هذا حديث منكر، وقال في محمد أنه منكر الحديث، وفي رواية البيهقي من طريق محمد بن عبد الله بن أبي رافع عن أبيه، وكذا قال البخاري، ورواه ابن حبان في الضعفاء"[٥] .

(١) سنن الترمذي، كتاب الصوم ، باب ما جاء في الكحل للصائم، رقم : ٧٢٦ .

(٢) سنن أبي داؤد، كتاب الصوم، باب في الكحل عند القوم للصائم ، رقم : ٢٣٧٨.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في الكحل للصائم، رقم : ٧٢٦ .

(٤) المعجم الصغير للطبراني، حرف الحاء، باب من اسمه حسين، رقم : ٤٠١، سنن أبي يعلى، تابع مسند عائشة رضي الله عنها حديث: ٤٧٩٤، سنن البيهقي، رقم : ٨٠٤٨.

(٥) التلخيص الحبير، كتاب الصيام : ٤١٢/٢ .

وما رواه ابن ماجة قد ضعفه المحدثون بوجود سعيد بن عبد الجبار الزبيدي[١] . ورواية أبي رافع التي جاء ذكرها في كلام النووي رواها الطبراني والبيهقي في سننها "كان رسول الله ﷺ يكتحل بالإثمد وهو صائم"[٢] .

وضعفها الهيثمي؛ لأن حبان ومحمد بن عبيد ضعيف . "حبان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع وقد وثقا، وفيهما كلام كثير"[٣] .

ووراها البيهقي من شعب الإيمان وضعفها، وعدها ابن الجوزي من الموضوعات، وقد تناولها الزيلعي وتكلم على ضعفها باشباع وتفصيل[٤].

وهي مروية عن ابن عمرأيضا؛ ولكن سندها ليس بالقوي[٥].

والأمر الذي يتضح من دراسة وتحليل هذه التفاصيل أن أحاديث الاكتحال في الصوم لا تخلو من الضعف، ولعل من رأوا عدم فساد الصوم بالاكتحال وتقطير الدواء في العين كانوا مترددين في وجود المنفذ الطبيعي من العين إلى الحلق وعدمه، وقد ثبت في العصر الراهن من تحقيق العلوم الطبية الحديثة بأن المنفذ موجود من العين إلى الحلق .

ودلّت التجارب وأفادت الخبرة كذلك بأن أثر الدواء الملقى في العين يوجد طعمه مباشرة ودون توقف في الحلق؛ فأرى أن قول الإمام مالك في هذا الباب أحوط وأولى بالأخذ والقبول، وينبغي لنا أن نقول : إن الدواء المقطر في الأذن إن كان من المائعات يفسد الصوم، والاكتحال لا يفسده؛ ولكنه لا يخلو من الكراهة، والله أعلم .

---

(١) انظر : سنن ابن ماجة، رقم : ١٦٧٨، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

(٢) المعجم الكبير للطبراني ، باب الألف، أبو رافع مولى رسول الله ﷺ إبراهيم، ويقال اسمه أسلم ، رقم : ٩٣٩، وانظر: السنن الكبرى للبيهقي ، رقم : ٨٠٤٧ .

(٣) مجمع الزوائد، كتاب الصيام، باب الكحل للصائم، رقم : ٤٩٧١ .

(٤) انظر : نصب الرأية : ٢/٤٥٥، الصيام ، باب ما يوجب القضاء الكفارة .

(٥) انظر للتفصيل: البدر المنيرلابن الملقن : ٥/٦٦٦، الحديث : ١٣.

استعاط الدواء وما شابهه:

قد أمر النبي ﷺ بعدم المبالغة في استنشاق الماء حالة الصيام، فقد روى لقيط بن صبرة عن النبي ﷺ قال : "بالغ في الاستنشاق إلا أن يكون صائما"[١] .

وانطلاقا من هذا نص الفقهاء بعدم المبالغة في إدخال الماء في الأنف حالة الصيام، وقالوا : "الصائم لا يبالغ أي مطلقا ولو صام نفلا"[٢] .

وعرف من هذا أن إدخال شيء في الأنف لا يضر الصوم ولا يفسده، وإلا لوجب أن يكون إدخاله فيه محظورا في الصيام، لا سنة وواجبا حسب اختلاف آراء الفقهاء، وبناء على أن الأنف له منفذ إلى الحلق، أو إلى الدماغ وفق آراء الفقهاء الأقدمين، ويغلب الذهن أن شيئا لو استنشق بقوة ويسحب به إلى الأعلى، أو يلقى فيه شيء فإن هذا الشيء يتجاوز من الأنف ويتسرب إلى الحلق أو الدماغ، من أجل ذلك جعل مثل هذا العمل مفسدا للصلاة، وقد ذكر ابن نجيم الإستعاط ضمن مفسدات الصوم[٣] .

ونفس هذا القول ذكره الفقهاء الآخرون من الأحناف أيضا[٤] .

وهكذا صرح الفقهاء من المالكية بأن وصول شيء مائع إلى الحلق عن طريق الأنف يفسد الصوم، وإن لم يكن ذلك الشيء مائعا فمجرد وصوله إلى الحلق لا يفسد الصوم، وإنما يفسده إن وصل إلى المعدة، قال العلامة البرذلي المالكي: "من رعف فامسك أنفه وخرج الدم من فيه ولم يرجع إلى حلقه،

---

(١) سنن أبي داؤد، كتاب الصيام، باب الاستنشاق للصائم، رقم الحديث : ٢٣٦٦، وسنن الترمذي، كتاب الصوم، باب كراهية مبالغة الاستنشقاق للصائم رقم الحديث : ٧٨٨، وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح، وسنن النسائي ، رقم الحديث : ٨٧، وسنن ابن ماجة ، رقم الحديث : ٤٠٧ .

(٢) حاشية الطحطاوي على المراقي : ٦٤/٢، مراقي الفلاح : ٢٠/١ .

(٣) البحر الرائق : ٤٨٥/٢ .

(٤) انظر : الفتاوى الهندية : ٢٠٤/١، رد المحتار : ٣٧٣/٣ .

فلا شيء عليه؛ لأن منفذ الأنف إلى الفم دون الجوف، فهو ما لم يصل إلى الجوف لا شيء"[١] .

والفقهاء الشافعية أيضا قد جعلوا الاستعاط مفسدا للصوم[٢] . وقال الآخرون منهم : "مفطر بالاستعاط راجع للدماغ"[٣] .

وجدير بالذكر ما نص به الإمام الشافعي رحمه الله؛ لأنه يبدو خلاف ما ذهب إليه عامة الشوافع، فقال : "ولا يستبلع في الاستنشاق، لئلا يذهب في رأسه، وإن ذهب في رأسه لم يفطره"[٤] .

وعرف من هذا أن وصول الشيء إلى الدماغ عن طريق الأنف لا يفسد الصوم عند الإمام الشافعي، وأرى أن له في المسألة أقوالا واختار أتباعه من الفقهاء قولا دالا على فساده وأفتوا به احتياطا، وعند الحنابلة أيضا يفسد الصوم بالاستعاط؛ لأنهم يرون وجود منفذ من الأنف إلى الدماغ، قال ابن قدامة:

> "لأنه إذا بطل بالسعوط دل على أنه يبطل بكل واصل من أي موضع كان؛ ولأن الدماغ أحد الجوفين فأبطل الصوم ما يصل إليه كالآخر"[٥] .

وهكذا ورد ذكر فساد الصوم بالاستعاط في كتب الفقه الحنبلي الأخرى[٦] .

والقول المشهور للحنابلة هو أن الاستعاط إنما يكون مفسدا إذا وصل إلى الحلق أو الدماغ، وهناك قول آخر لهم أن الشيء المدخول في الأنف يفسد الصوم إن وصل إلى الخيشوم.

---

(١) مواهب الجليل : ٣٤٧/٤ .
(٢) تحفة المحتاج لابن حجر : ٤٠٢/٣ .
(٣) زاد المحتاج ٥١١/١ .
(٤) كتاب الأم : ١٠١/٢ .
(٥) الكافي لابن قدامة : ٣٤٠/٣ .
(٦) انظر : منتهى الإرادات لابن النجار الحنبلي ٢١/٢، والشرح الكبير مع المقنع والإنصاف : ٤٠٩/٧ .

"قوله : أو استعط سواء كان بدهن أو غيره فوصل إلى حلقه أو دماغه، فسد صومه، هذا المذهب وعليه الأصحاب، وقال المصنف في الكافي : إن وصل إلى خياشيمه أفطر؛ لنهيه عليه أفضل الصلاة والسلام الصائم عن المبالغة في الاستنشاق"[١] .

وقد روي عن إبراهيم النخعي أيضا قول فساد الصوم بالاستعاط[٢] .

وسعدي الحبيب قد ادعى الإجماع على فساده في الاستعاط.

"كره أهل العلم السعوط للصائم ورأوا أن ذلك يفطره"[٣] .

دخول الغذاء أو الدواء إلى الجسم من الفم

الأمر الذي ورد في الكتاب والسنة النهي عنه حالة الصيام وألزم على الصائم بالإمتناع عنه هو الأكل والشرب، ومنفذهما الأصلي هو الفم؛ ولكن وضع الشيء في الفم لا يطلق عليه الأكل أو الشرب، ولا يتحققان إلا بالتسرب إلى الداخل مرورا بالحلق، وكل ما يمر بالحلق ويتجاوزه يصل إلى المعدة، فلا خلاف في أن شيئا ما لو ابتلع بالفم فإن صومه يفسد، سواء كان هذا الشيء المبتلع من الغذاء أوالدواء أو شيء آخر، مضرا للصحة أو نافعا لها، ولا فرق بين الأشياء الماكولة وغير الماكولة سوى أن الشيء الذي لا يؤكل عادة ولا يعتبر من المأكولات كالحجر والحصاة والخشب والحديد والقرطاس إن ابتلعه أحد، فيجب عليه القضاء دون الكفارة[٤].

(١) الإنصاف : ٤٠٩/٧ .

(٢) انظر : موسوعة فقه إبراهيم النخعي : ٦٨٤/٢ .

(٣) موسوعة الإجماع : ٧٣٩/٢ .

(٤) انظر : الهندية : ٢٠١/١ .

حتى قالت الحنفية بفساد الصوم لو تجاوز الماء الحلق وانزلق إلى الداخل خطأ دون قصد وإرادة . "وإن تمضمض أو استنشق فدخل الماء جوفه إن كان ذاكرا لصومه فسد صومه، وعليه القضاء"(١) .

بل يفسد الصوم من رمي أحد إلى صائم شيئا إن دخل حلقه وتجاوزه . "ولو رمى رجل إلى صائم شيئا فدخل حلقه فسد صومه؛ لأنه بمنـــزلة المخطئ"(٢) .

وكذلك يفسد الصوم إن دخل حلقه برد متساقط من السحاب "ولو دخل حلقه مطر أو ثلج أفطر في الأصح"(٣) .

وهكذا إن دخل الدخان الحلق دون إرادة فلا يفسد الصوم؛ لأنه يتعذر الاجتناب منه؛ ولكن إن أدخله أحد بقصده، فإنه يفسد الصوم كالتجمر بالعود والأعشاب أو التدخين بالسجائر أو استخدام الشيشة؛ لأن الدخان في جميع هذه الأعمال يصل إلى الحلق، علما بأن الشيء لا يفسد الصوم بمجرد وصوله إلى الفم، وإنما يفسده إذا وصل إلى الحلق؛ فإن وصل شيء إلى الفم وبصقه فلا يفسد الصوم؛ لأنه ليس من الأكل والشرب؛ لذلك إن مضغ أحد شيئا ثم رماه وبصقه، و لم يبتلع شيئا من أجزائه، و لم يدخل حلقه فإنه لا يفسد الصوم، وهذا كما أباحت الشريعة المضمضة حالة الصيام، ففي المضمضة أيضا توجد رطوبة الماء في الفم وإن كان الماء مالحا فتوجد ملاحته وطعمه؛ لكنه لم يعتبر مفسدا للصوم .

والمالكية أيضا يرون أن شيئا لو ابتلع في الفم حتى تجاوز الحلق وتسرب إلى داخل الجسم، فإنه يفسد الصوم سواء كان هذا الشيئ ماء أو من المواد المأكولة أو غير المأكولة، يقول العلامة الدردير :

(١) انظر : الهندية : ٢٠٢/١ ، كتاب الصوم .

(٢) المرجع السابق .

(٣) مجمع الأنهر : ٣٤٥/١، وانظر : رد المحتار : ٣٧٨/٣، الصوم .

"وحاصل المسألة أن وصول الماء للحلق من منفذ أعلى ولو غير الفم مفطر،.... ومن حكم المائع البخور ونحوه، فإن وصوله للحلق مفطر وإليه أشار بقوله: أو كف عن وصول بخور تتكيف به النفس كبخور عود أو مصطكى أو جاوى أو نحوها، أو بخور قدر لطعام؛ فمتى وصل للحلق أفسد الصوم ووجب القضاء، ومن ذلك الدخان الذي يشرب أي يمص بنحو قصبة بخلاف دخان الحطب ونحوه وغبار الطريق"(١) .

وقال الدسوقي: "فمتى وصل أي دخان البخور أو بخار القدر للحلق وجب القضاء أي لأن دخان البخور وبخار القدر كل منها جسم يتكيف به الدماغ ويتقوى به أى؛ تحصل له قوة كالتي تحصل له من الأكل"(٢) .

ومن الملاحظ أن بعض الفقهاء من المالكية قد فرقوا بين المائع وغيره، فإن المائع إذا وصل للحلق فيغلب الظن أنه يتجاوزه ويصل إلى المعدة، أما ما لا يكون مائعا فيرى بعض فقهاء المالكية أنه لا يفسد الصوم حتى يصل إلى المعدة مرورا بالحلق، أو غير مائع إن وصل للحلق يفسد الصوم، أما الذين فرقوا بين المائع وغيره هم يرون أيضا أن التجمر بالبخور كالمائع في إفساد الصوم.

"وحاصل المسألة أن وصول الماء للحلق من منفذ أعلى ولو غير الفم مفطر،.... وأما غير المائع فلا يفطر إلا إذا وصل للمعدة من الفم؛ ولكن نقل الحطاب وغيره عن التلقين : إن ما وصل للحلق مفطر مطلقا من مائع أو غيره، وهو ظاهر كلام الشيخ ، ومن حكم المائع البخور ونحوه، فإن وصوله للحلق مفطر وإليه أشار بقوله: أو كف عن وصول بخور تتكيف به النفس،

(١) الشرح الصغير : ٦٩٨/١ – ٦٩٩ ، باب الصوم .
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ١٥٣/٢ .

كبخور عود أو مصطكى أو جاوى أو نحوها، أو بخور قدر لطعام؛ فمتى وصل إلى الحلق أفسد الصوم ووجب القضاء، ومن ذلك الدخان الذي يشرب أي يمص بنحو قصبة بخلاف دخان الحطب ونحوه وغبار الطريق"[(١)] .

وإن مضغ شيئا أو ذاقه و لم يتم ابتلاعه فهل يفسد الصوم أم لا ؟ استخدم له الإمام مالك كلمة الكراهة .

"قلت : كان مالك يكره أن يذوق الصائم الشيء مثل العسل والملح وما أشبهه وهو صائم ، ولا يدخله جوفه؟ فقال: نعم ! لا يذوق شيئا، قال ابن القاسم : كره مالك للصائم مضغ العلك ومضغ الطعام للصبي"[(٢)] .

والإمام مالك قد يستخدم لفظة الكراهة ويريد بها الحرمة؛ ولكن يبدو أنه لم يرد بها في هذا الموضع إلا الكراهة دون الحرمة؛ وذلك لأن الشيء إن لم يصل إلى الحلق لا يفسد الصوم مبدئيا عند المالكية، فكما وضع المواد والأشياء المأكولة في الفم أو التذوق بها يكره عند عامة الفقهاء يكره عند المالكية أيضا.

وروي عن الإمام الشافعي أن أحدا لو تمضمض واستيقن بوصول الماء إلى جوفه لفسد صومه . "فإن استيقن أنه قد وصل إلى الرأس أو الجوف من المضمضة وهو عامد ذاكر لصومه فطره"[(٣)] .

وقال النووي :

" قال الإمام : إذا جاوز الشيء الحلقوم أفطر"[(٤)] .

---

(١) حاشية بلغة السالك لأقرب المسالك : ٢٢٩/١- ٢٣٠ .

(٢) المدونة الكبرى : ١٧٨/١ .

(٣) كتاب الأم للشافعي : ١٠١/٢ .

(٤) روضة الطالبين : ٣٥٦/٢ .

وبناء على أن الشافعية قد نصوا بإيضاح وتأكيد على أن الشيء الخارجي إن دخل في الجسم، فإنه لا يفسد الصوم حتى يصل إلى الجوف، وذكروا من ضمن الجوف ثلاثة أشياء : الدماغ، والمعاء والمثانة[١].

يتبلور مما ذكر من عبارات الفقهاء الشافعية أن وصول شيء إلى الحلق لا يعتبر مفسدا للصوم عندهم، وإنما المفسد وصوله إلى المعدة مرورا بالحلق؛ ولكن العمد في تشفق الدخان أو الغبار وسحبها مفطر أيضا عندهم .

> "وما أفتى به البرمادي من أنه لا يفطر ووصول الدخان إلى جوفه إذا احتوى على مجمرة البخور يتعين حمله على ما إذا لم يفتح فاه قاصدا وصول الدخان إلى جوفه، وتقدم عن الدسوقي ما يوافقه من أن الدخان عين يفطر"[٢] .

فتجاوز الشيء الحلقوم مفسد للصوم عند الشافعية، سواء كان هذا الشيء مائعا أو غير مائع أو كان غبارا . وصرح الحنابلة بأن الشيء إن وصل إلى الحلق أو الجوف من المعدة والدماغ يفسد الصوم سواء كان ذلك الشيء مائعا أو جامدا، يؤكل عادة أو لا يؤكل، يصلح للذوبان أو لا يصلح :

"الثاني عشر : كل ما وصل إلى الجوف أو الحلق أو الدماغ من مائع وغيره، أي سواء كان يغذي وينماع أولا كالحصى والقطعة من الحديد والرصاص ونحوها"[٣] .

وهكذا يرى ابن قدامة أن إيصال شيء إلى المعدة من أي طريق يفسد الصوم، "أو أدخل إلى جوفه شيئا من أي موضع كان"[٤] .

---

(١) روضة الطالبين : ٣٥٦/٢، وتحفة المحتاج للهيتمي : ٤٠٢/٣ .
(٢) تحفة المحتاج للهيتمي : ٤٠٣/٣ .
(٣) المعتمد في فقه الإمام أحمد : ٣١٠/١، فضل في المفطرات .
(٤) المقنع مع الشرح الكبير والانصاف : ٤٠٩/٧ .

ومثل هذا ذكر في كتب الفقه الحنبلي الأخرى[١] .

وما دخل في الحلق مصحوبا بالدخان، حكمه عند الحنابلة كغيرهم من الفقهاء بأنه إن دخل دون قصد وإرادة لا يفسده وإن أدخله بقصده وإرادته فيفسده[٢] . ومضغ الشيء أوالتذوق به دون أن تصل أجزاؤه إلى الحلق لا يفسد الصوم عند الحنابلة أيضا، إلا أنه يكره .

> "ومضغ علكا فوجد طعمه في حلقه أو ذاق طعاما ووجد الطعم بحلقه، فإن لم يجده بحلقه لم يضره بقول ابن عباس رضي الله عنهما : لا بأس بأن يذوق العسل والشيء يريد شرائه، وكان الحسن يمضغ الجوز لابن ابنه، يكره ذوقه بلا حاجة، ويكره مضغ العلك الذي لا يتحلل منه أجزاؤه"[٣] .

وما يتبلور من نصوص المذاهب الأربعة عن فساد الصوم وعدمه بدخول شيء إلى داخل الجسم من الفم يمكن أن يلخص فيما يلي:

١. الشيء الواصل إلى الحلق عن طريق الفم يفسد الصوم سواء كان هذا الشيء الداخل مائعا أو غير مائع، غذاءا كان أو دواءا، يؤكل عادة أو لا يؤكل، يلحق الضرر بالجسد أو ينفعه، وبعض الفقهاء وإن شرط تجاوزه الحلق ووصوله إلى الأمعاء؛ ولكن الواقع الطبيعي أن شيئا قليلا لو مر بالحلق وتجاوزه ليصعب معرفته ويغلب على الظن ووصوله إلى المعاء، لأن الحصة الداخلية من اللسان إلى المعاء تكون رطبة دوما، ويتأهل لسحب شيء من اللسان إلى الداخل ودفعه إلى المعاء، فينبغي أن يرى وصول شيء إلى الحلق مفطرا للصوم باتفاق العلماء أو من المسائل المجمع عليها .

---

(١) انظر : الكافي لابن قدامة بتحقيق الدكتور التركي : ٢٣٩/٢ ، والإقناع لطالب الانتفاع لشرف الدين موسى المقدسي : ٤٩٧/١، ومنتهى الإرادات لابن النجار : ٢١/٢-٢٢.

(٢) المعتمد في فقه الإمام أحمد : ٣١٢/٢ .

(٣) نفس المصدر : ٣١٠/١-٣١١ .

٢. وإن تعمد أحد في إدخال الغبار أو الشيء المصحوب بالذرات في الفم وأوصله إلى الحلق، فلا خفاء في إفطاره الصوم كالتجمر الذي ذكر حكمه الفقهاء ضمن مفسدات الصوم، ونظرا إلى هذا التنشق بالدخان والتقاط الدواء بالأبخاورش (بخاخ ضبط النفس) يفطر الصوم؛ لأن البخاخ يشتمل على الدواء الممزوج بالهواء، وكذلك البخار يشمل على الدواء مصطحبا بالهواء الرطب، ويشعر بمذاقه وطعمه في الحلق، ثم يمر به إلى الداخل فلا خفاء في أنه يكون من مفطرات الصوم، والدواء المدخول بالبخاخ إن توقف على الرئة، فلا بدله أن يمر بالحلق، وعند مروره به لا يستبعد أن يصل بعض الأجزاء إلى المعدة ويتسرب فيها.

٣. إن لم يصل الشيءالداخل إلى الحلق؛ بل يبقى في الفم فإنه لا يفسد الصوم؛ لأن البقاء في الفم كالتذوق والمضغ حكما، نعم ! إن وصل بعض أجزاءه امتزاجا باللعاب إلى الحلق، وأحس بمذاقه في الحلق فإنه يفسد الصوم، وكذلك من حكم الأدوية المتعلقة بالقلب التي تترك تحت اللسان ، فإنها لا تفسد الصوم، وبناء على أن مثل هذه الأدوية تنـــزل منـــزلة الضرورات والحاجيات فاستخدامه في الصوم امتثالا بأمر الطبيب لا يكره ولا يفسده؛ لأن المضغ في الصيام إنما يكره إذا لم يبتن على الضرورة والحاجة .

٤. وهناك مسألة عن إدخال الأنابيب في البطن ما يعين في معرفة المرض، وفي هذا الصدد قد ذكر العلماء ثلاثة طرق لإيصال الشيء إلى الداخل من وراء الحلق:

١) . يفطر الصوم بإيصال الأنبوب من الفم إلى الجوف وبتركه هناك؛ لأنه الواصل إلى الجوف من الفم وإن كان من الأشياء الجامدة، ومعلوم أن ابتلاع الحصاة والنواة والأوراق من المفطرات. "ولو ابتلع حصاة أو نواة أو حجرا أو مدرا أو قطنا أو حشيشا أو كاغذة فعليه القضاء لا كفارة"[١] .

(١) الفتاوى الهندية : ٢٠٢/١ .

٢) كذلك يفسد الصوم بإدخال الأنبوب المطلي عليه بالدواء أو بشيء آخر إلى الجوف؛ وإن تم سحبه وانتشاله بعد إيصاله؛ لأنه قد سبق أن شيئا لو دخل الجوف من الفم وكان التوقى والإحتراز منه ممكنا ليفسد الصوم وإن كان قليلا.

٣) ولا يفسد الصوم إن أدخل الأنبوب إلى الجوف ثم تم سحبه وانتشاله و لم يطل عليه شيء من الدواء أو غيره. "ولو طعن برمح أو أصابه سهم وبقى في جوفه فسد وإن بقى طرفه خارجا لا يفسد"[١] .

إلا أن الفقهاء من الشافعية لهم قولان في هذه المسألة، ففي قول يفسد الصوم، وفي آخر لا يفسده.

> "ولو طعن نفسه أو طعن غيره بإذنه فوصل السكين جوفه أفطر، سواء كان بعض السكين خارجا أو لم يكن، وكذا لو ابتلع طرف خيط وطرفه الآخر بارز، أفطر بوصول الطرف الواصل، ولا يعتبر الانفصال من الظاهر، وحكى الخياطي وجها فيمن أدخل طرف خيط في دبره أو جوفه وبعضه خارج أنه لا يفطر"[٢] .

دخول شيء إلى الجوف من الدبر

مسار الدبر ينفذ إلى المعاء، وهو أوسع بالنسبة للقبل، فإن أدخل شيء إلى المعاء من هذا السبيل فإن الصوم لا يستقر على حاله بل يفسد، ومن أجل ذلك رأى معظم الفقهاء بفساد الصوم من الحقنة، وقد صرح بذلك ابن نجيم وابن عابدين من الحنفية[٣] .

---

(١) الفتاوى الهندية : ٢٠٤، كتاب الصوم .

(٢) روضة الطالبين : ٣٥٨/٢ .

(٣) انظر : البحر الرائق : ٤٥٨/٢، رد المحتار : ٣٧٦/٣، والفتاوى الهندية : ٢٠٤/١ .

وهذا على قول أبي حنيفة رحمه الله، وأما على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فإن الصوم لا يفسد إلا بوصول شيء إلى المعاء من المنفذ الأصلي، فلا يفسد الصوم عندهما بالحقنة أو بإدخال شيء إلى المعاء من الدبر .

والمالكية قد فرقوا بين المائع وغيره، فإن أدخل مائع إلى المعاء من الدبر فإنه يفسد الصوم، وإن لم يكن الشيء الداخل مائعا، فلا يفسد الصوم .

"فإن وصل المائع للمعدة من منفذ عال أو سافل فسد الصوم"[١] .

وقال الدردير : "أما غير المائع فلا يفطر إلا إذا وصل للمعدة من الفم"[٢].

وقد حكي عن الإمام مالك نفسه أن الحقنة توجب القضاء لا الكفارة، وكذا روي عنه أن فتيلة من الفتائل لو أدخل في الدبر كحقنة فإنها لا تفسد الصوم . "وسئل مالك عن الفتائل تجعل للحقنة ؟ قال : أرى ذلك خفيفا ولا أرى عليه فيه شيئا"[٣] .

وكذلك الشافعية يرون الحقنة مفسدة للصوم إن وصل الدواء إلى المعاء[٤] .

والقاضي حسين من فقهاء الشافعية لم ير الحقنة مفسدة؛ ولكن رأيه مرجوح لدى عامتهم، والإمام النووي جعل قوله شاذا .

"والحقنة تفطر على الصحيح –قال القاضي حسين : لا تفطر ، وهو غريب"[٥] .

والحنابلة أيضا يرون الحقنة مفسدة كالآخرين[٦] .

---

(١) بلغة السالك لأقرب المسالك : ٢٢٩/١ .

(٢) الشرح الصغير : ٦٩٩/١ .

(٣) المدونة الكبرى : ١٧٧/١ .

(٤) انظر : تحفة المحتاج للهيتمي بحواشي الشيرواني وعبادي : ٢٠٤/٣ .

(٥) روضة الطالبين : ٣٥٧/٢ .

(٦) انظر : المعتمد ٣٠٩/١، والإقناع : ٤٩٧/١، ومنتهى الإرادات : ٢١/٢ ، والمقنع : ٤٠٩/٧، والشرح الكبير : ٤٠٩/٧ .

والسبب في ذلك أن الشيء المدخول بالحقن يصل إلى المعاء، ففي الشرح الكبير :

"واختلف عنه أي مالك، في الحقنة، واحتج بأنه لم يصل إلى الحلق منه شيء أشبه ما لم يصل إلى الدماغ ولا الجوف، ولنا أنه واصل إلى جوف الصائم باختياره فيفطر كالواصل إلى الحلق"[١] .

فالدواء الموصل إلى المعاء من الدبر لا يفسد الصوم عند أبي يوسف ومحمد، والدواء إن كان مائعا، يفسده وإلا لا عند الإمام مالك، ويمكن قياس وصوله إلى المعاء أو عدمه بمكان وضع الدواء، فإن وضع الدواء على الجزء الفوقاني الخارجي وما يلق به فالظاهر أنه لا يصل إلى المعاء، وإن أدخل الدواء بالأنبوب أو بوسيلة أخرى إلى الداخل أي إلى مكان الحقنة فالغالب أنه يصل إلى المعاء؛ ومن أجل ذلك قد صرح بعض الفقهاء اشتراط وصوله إلى مكان الحقنة لإفطاره الصوم، فقالوا:

١. إن طلي الدواء على الجزء الخارجي من الدبر أو على شطره العلوي؛ فإنه لا يفسد الصوم .
٢. وإن وضع الدواء على الثآليل الداخلية، أو أوصل الدواء إلى الداخل بالأنبوب أو بوسيلة أخرى، ولكنه لم يصل إلى مكان الحقنة .– والمراد بمكان الحقنة هو الجزء الأخير والطرف النهائي لخروج البراز الذي يبدأ منه المجرى إلى المعاء – فإنه أيضا لا يفسد الصوم، وإن وصل إلى مكان الحقنة فيفسد الصوم، وثؤلول بواسير يكون غالبا دونه، فلا يفسد الصوم بوضع الدواء عليه .
٣. إن أدخلت آلة إلى المعاء للبحث في أمراضه ولا تشتمل هذه الآلة على شيء من الرطب أو غيره، فلا يفسد الصوم؛ لأن الصوم إنما يفسد إذا يتم إيصاله إلى المعاء ثم يترك هناك، وإن أدخل أنبوب أو ما يشبهه مصحوبا بالشيء

(١) الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف : ٤٢١/٧ .

الرطب أو الجامد فإنه يفسد الصوم مثل ما فرق الفقهاء بين حكم الأصابع المبتلة واليابسة.

"ولو أدخل إصبعه في استه أو المرأة في فرجها، لا يفسد، وهو المختار، إلا إذا كانت مبتلة بالماء أو الدهن، فحينئذ يفسد لوصول الماء أو الدهن"(١) .

دخول شيء من القبل

إن أقبال الذكور تختلف عن الإناث، فمسالك الذكور ضيقة ومسالك الإناث متسعة إلى حد ما، بما يتيسر دخول شيء إلى ما وراءه، من أجل ذلك يرى الحنفية أن إدخال الماء أو الدهن في فرج الإناث يفسد الصوم، وإدخالها في فرج الذكور إن لم يصل إلى المثانة لا يفسده باتفاق العلماء، وإن وصل فكذلك لا يفسده عند أبي حنيفة ومحمد، ويفسده عند أبي يوسف، رغم أن أصوله تقتضي أن لا يفسده، وإن تم تقطير الماء أو الدواء أو ماشابهه في فرج الإناث فإنه يفسد الصوم باتفاق العلماء .

"وإذا أقطر في إحليله لا يفسد صومه عند أبي حنيفة ومحمد كذا في المحيط، سواء أقطر فيه الماء أو الدهن، وهذا الإختلاف فيما إذا وصل المثانة، وأما إذا لم يصل بأن كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر بالإجماع، وفي الأقطار في أقبال النساء يفسد بلا خلاف وهو الصحيح"(٢).

وقال ابن نجيم الحنفي: "وإن أقطرفي إحليله لا، أي لا يفطر، أطلقه فشمل الماء والدهن، وهذا عندهم خلافا لأبي يوسف"(٣) .

وكما سبق ذكره أن المالكية لا يرون إدخال شيء غير مائع إلى الجوف من غير الفم مفسدا للصوم، فإن أدخل دواء جاف في فرج الذكر أو الأنثى فإنه

(١) الفتاوى الهندية : ٢٠٤/١، كتاب الصوم .

(٢) الفتاوى الهندية ٢٠٤/١، كتاب الصوم .

(٣) البحر الرائق : ٤٨٥/٢ .

لا يفطره، أما المائع فإنه أيضا يفرق بين الذكر والأنثى، فيقول بعدم فساده من إدخاله في فرج الذكور وبفساده من إدخاله في فرج الإناث. "أو وصول مائع لمعدة ..... من منفذ متسع كدبر أو قبل لا إحليل أي ثقب ذكر"[١] .

وايضاحا لهذه المسألة يقول العلامة دردير : الشيء المائع أيضا لا يفسد الصوم بمجرد إدخاله في فرج الإناث، وإنما يفسده إذا وصل إلى المعاء، أما إدخاله في فرج الذكور فإنه لا يفسده في أي حال؟

"......... وقبل المرأة لا إن لم يصل لها ولا من إحليل"[٢] .

أما الفقهاء الشافعية فقد اختلفوا في فساد الصوم بإدخال الدواء في فرج الذكر، وذكر النووي فيه ثلاثة أقوال، ففي قول يفسد الصوم بتقطيره في الإحليل، وفي قول آخر لا يفسده، وقول ثالث أن الدواء إن تجاوز الحشفة فيفسده وإلا لا، "ولو قطر في إحليله شيئا لم يصل إلى المثانة فأوجه : أصحها : يفطر، والثاني : لا، والثالث : إن جاوز الحشفة أفطر وإلا فلا"[٣] .

ولعل الترجيح عندهم لقول يشير إلى فساده، ففي زاد المحتاج : "والتقطير في باطن الأذن والإحليل مفطر في الأصح"[٤] .

ومادام دخول الدواء في فرج الذكور مفطرا فلا بد وأن يفطره دخوله في فرج الإناث، ومن أهم أسبابه أن الشوافع قد اعتبروا المثانة من الجوف، ويمكن للداخل في الفرج أن يصل إلى المثانة بسهولة.

وأما الحنابلة فإدخال شيء في فرج الذكور لا يفسد الصوم؛ لأن هذا المجرى ينتهى على المثانة ولا يمتد إلى جوف المعاء ولا يصل إليه، قال ابن قدامة.

---

(١) هامش بلغة السالك لأقرب المسالك : ٢٣/١ .
(٢) الشرح الصغير : ٦٩٩/١ .
(٣) روضة الطالبين : ٣٥٧/٢ .
(٤) زاد المحتاج : ٥١٣/١ .

"وإن رزق في إحليله شيئا أو أدخل ميلا لم يبطل صومه؛ لأن ما يصل المثانة لا يصل الجوف ولا منفذ بينهما، إنما يخرج البول رشحا فهو بمنـــزلة ما لو ترك في فيه شيئا"(١) .

يبدو أن حكم فرج الإناث كفرج الذكور عند الحنابلة؛ لأن الشيء الداخل في الفرج إنما يفسد الصوم إذا وصل جوف المعدة، والشيء الداخل في فرج الإناث أيضا لا يصل جوف المعدة كالذكور، وذلك؛ لأن أي منفذ لا يوجد بين الرحم وجوف المعدة، ويمكن تلخيص ما تقدم من الأقوال فيه بما يلي:

١. إدخال الدواء وما شابهه في قبل الذكور لا يفسد الصوم عند الجمهور .
٢. وإدخال الدواء وما شاكله في قبل الإناث – سواء كان ذلك مجرى البول أو مجرى الجماع – يفسد الصوم عند الأحناف والشوافع، ولا يفسده عند المالكية والحنابلة، ويبدو أن الأطباء الأقدمين كانوا يرون منفذا بين فرج الإناث وبين جوف المعدة؛ ولكن الإكتشافات الطبية المعاصرة والتحقيق الحديث قد توصل إلى أنه لا يوجد منفذ بينهما، وهكذا الأدوية التي توضع في الفرج لا تصل إلى الرحم عادة، وإنما ينجذب فوق فم الرحم، ويمكن إيصال شيء بمساعدة الآلات التقنينية إلى داخل الرحم، ويبدو بالنظر ويتضح أن الصواب عدم فساده؛ لأن الأحناف أيضا قد نصوا مرة تلو الآخر باشتراط الوصول إلى الجوف للفساد، والظاهر أن المسألة إن تغيرت صورتها يتغير حكمها .

إدخال الدواء إلى الجسم عن طريق المنافذ المصطنعة

بدافع تطور العلوم الطبية قد تواجدت بعض طرق لمعالجة يمكن بها إيصال الدواء إلى الجسم من دون المنافذ الفطرية، فإن تم استخدام هذه الطرق الحديثة للمعالجة، فهل يفسد به الصوم أم لا ؟

---

(١) الكافي لابن قدامة : ٢/٢٤٠ .

وقد اتفق الجميع على أن الدواء بعينه إن لم يصل داخل الجسد وإنما تصل آثاره فإنه لا يفسد الصوم، وذلك؛ لأن الشريعة الإسلامية قد أباح الاغتسال والوضوء حالة الصيام، وبالطبع يصل أثر الماء المستخدم في الوضوء والاغتسال إلى داخل الجسم، وفي الفتاوى الهندية :

"ما يدخل من مسام البدن من الدهن لا يفطر، ومن اغتسل في ماء وجد برده في باطنه لا يفطره"(١) .

والمسألة هذه تستدعى التفكير فيها حينما يصل الدواء بعينه إلى داخل الجسم من منفذ اصطناعي، والجهة التي تبرز بالنظر إلى تصريحات الفقهاء وعباراتهم هي أن الدواء إن وصل إلى جوف المعدة وإلى جوف الدماغ وفق تحقيق الفقهاء المتقدمين، فإنه يفسد الصوم وإن لم يصل هناك فلا يفسده، وقد ذكر الفقهاء في هذا الخصوص صورتين للجروح : الجائفة، وهي الجرح الذي يصيب البطن، ويتعمق حتى يصل إلى جوف المعدة، والآمة، وهي الجرح الذي يصيب الرأس ويتعمق حتى يصل إلى جوف الدماغ وكيسه الداخلي، فوضع الدواء على هذين الجرحين يفسد الصوم، وقد صرح الأحناف بأنه لا فرق فيه بين المائع وغيره.

> "وفي دواء الجآئفة والآمة أكثر المشايخ على أن العبرة للوصول إلى الدماغ والجوف لا لكونه رطبا أو يابسا؛ حتى إذا علم أن اليابس وصل يفسد صومه، ولو علم أن الرطب لم يصل لم يفسد، هكذا في العناية، وإن لم يعلم أحدهما وكان الدواء رطبا، فعند أبي حنيفة يفطر للوصول عادة، وقالا : لعدم العلم به فلا يفطر بالشك، وإن كان يابسا فلا يفطر بالشك، وإن كان يابسا فلا فطر اتفاقا، هكذا في الفتح"(٢) .

---

(١) الفتاوى الهندية : ٢٠٣/١، كتاب الصوم، وانظر كذلك : البحر الرائق : ٤٧٦/٣ .

(٢) الفتاوى الهندية : ٢٠٣/١، كتاب الصوم .

ويرى الفقهاء المالكية أن الدواء الملقى في الجائفة لا يفسد الصوم؛ لأنه لا يصل البتة إلى مخازن المطعومات ومحلات الأكل والشرب؛ فإنه إن وصل إلى هناك ليهلك المرأ، ويقول العلامة الدردير متناولا بحث مفسدات الصوم :

"…. أو في دهن جائفة وهي الجرح في البطن أو الجنب الواصل للجوف يوضع عليه الدهن للدواء وهو لا يصل لمحل الأكل والشرب وإلا لمات من ساعته"[١] .

وهذا في الواقع قول ابن وهب من كبار تلامذة الإمام مالك وإنه صرح بأنه لا فرق فيه بين الرطب واليابس[٢] .

ويرى الفقهاء من الشافعية أن وصول الدواء إلى جوف الدماغ والبطن من هذين الجرحين يفسد الصوم وإن لم يصل إلى داخل الخريطة، يقول ابن حجر الهيثمي :

"…..أو الوصول من جائفة ومأمومة ونحوهما؛ لأنه جوف محل… بل لو كان برأسه مامومة فوضع عليها دواء فوصل خريطة الدماغ أفطر، وإن لم يصل باطنالخريطة به يعلم أن باطن الدماغ ليس بشرط؛ بل ولا الدماغ نفسه؛ لأنه في باطن الخريطة، وكذا لو كان بطنه جائفة فوضع عليها دواء فوصل جوفه أفطر وإن لم يصل باطن الأمعاء"[٣] .

وعند الحنابلة أيضا الدواء الواصل إلى جوف الدماغ والبطن من الجائفة والآمة يفسد الصوم، فقد ذكر في الشرح الكبير ضمن مفسدات الصوم :

"أو ما يصل من مداواة الجائفة أو من دواء المأمومة"[٤] .

(١) الشرح الصغير : ٧١٦/١ .

(٢) انظر : المدونة الكبرى : ١٧٧/١ .

(٣) تحفة المحتاج : ٤٠٢/٣، وانظر كذلك زاد المحتاج : ٥١٣/١ .

(٤) الشرح الكبير : ٤١١/٧، وانظر : الكافي ٣٩/٢ ، والإقناع : ٤٩٧/١، ومنتهى الإرادات : ٢١/٢ .

وقد نقل صاحب الإنصاف اختلاف الشيخ تقي الدين فيه؛ ولكن الراجح عند الحنابلة أنه يفطر الصوم .

"أو داوى الجائفة بما يصل إلى جوفه، فسد صومه، وهذا المذهب، وعليه الأصحاب، واختار الشيخ تقي الدين عدم الإفطار بمداواة جائفة ومأمومة وحقنة"(١) .

وصرح الفقهاء أن لا يفسد الصوم بإيصال الدواء إلى داخل لحم الساق أو طعن السكين فيها وإن وصل إلى النخاعة؛ لأنها لم تعتبر من الأعضاء المجوفة، فقد كتب النووي :

"لو أوصل الدواء إلى داخل لحم الساق أو غرز فيه السكين فوصلت مخه، لم يفطر؛ لأنه لا يعد عنصرا مجوفا"(٢) .

يقول العلامة حسن الكوهجي:

"لو داوى جرحه الذي على لحم الساق أو الفخذ فوصل الدواء إلى داخل المخ أو اللحم، أو غرز فيه حديدة فإنه لا يفطر؛ لأنه ليس بجوف"(٣) .

ومغزى القول أن الدواء أو شيئا آخر إن وصل عينه بطريقة اصطناعية إلى جوف المعدة فإنه يفسد الصوم، وإن لم يصل بعينه لا يفسده، فالحقن والإبر - التي تستخدم هذه الأيام في المعالجة لإيصال الدواء إلى اللحوم أو العروق - لا تفسد الصوم، وحقن الغلوكوز ومائه يستمر دورانه في العروق واقعيا، فالصوم لا يفسد منه أيضا، إلا أن الغلوكوز بناء على أنه يسد حاجة الغذاء، ويخفف الضعف الذي يلامسه بالجوع أو يقضي عليه، والصوم بروحه يقتضي أن يشعر الإنسان

(١) روضة الطالبين : ٣٥٧/٢ .
(٢) الانصاف مع المقنع والشرح الكبير ٤٠٩/٧-٤١٠ .
(٣) زاد المحتاج : ٥١١/١ .

بمرارة الجوع والعطش ويصبر على ما يلاقيه منهما، فالتقاط جلوكوز وإدخاله في الجسم بدون حاجة شديدة لا يخلو من الكراهة، نعم ! إن التقطه أحد وأدخله في الجسم لسبب المرض أو لا يطيق الصوم بمواجهة الضعف ودفعه بجلوكوز فلا بأس باستخدامه، والله أعلم .

ملحوظة : ما ورد في هذا المقال من ذكر التحقيق الطبي الحديث، قد كتبتها بعد النقاش عليها مع بعض الأطباء، وحاولت تقرير الرأي عقب فهم صورة المسألة بالرسم التوضيحي، واستفدت فيه مما شرحوا أمامي فنشكر لهم .

أحكام معجون الأسنان وبوفرات

لا بأس بالسواك الرطب أو اليابس في الصيام يوجد له مذاق أم لا؟ في أي وقت من أوقاته، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد، ويكره عند أبي يوسف فجاء في الخلاصة : " لا بأس بالسواك الرطب واليابس بالغداة والعشي عندنا، وقال أبو يوسف: يكره المبلول بالماء "[١] .

وأما الرطب الأخضر فلا بأس به عند الكل؛ لكن لو دخلت رطوبة السواك أو جزء من خشبه إلى الحلق، فيفسد به الصوم بلا نـــزاع، كما أشار إليه النووي بقوله : "لو استاك بسواك رطب، فانفصل منه رطوبة أو خشبه المنشعب شيء وابتلعه أفطر بلا خلاف"[٢] .

ولكن معجون الأسنان وبوفرات تختلف كثيرا عن السواك، بما فيها وفور الذائقة؛ ولأنه لا يطلق عليها اسم السواك، ولا حاجة إليها لأداء سنة السواك، فيكره استعمالها حال الصوم بلا عذر، وأما بالعذر، فلا يكره، كما تشير إليه عبارة الفقهاء : " وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر"[٣] .

---

(١) خلاصة الفتاوى : ٢٢٦/١ .
(٢) شرح المهذب : ٣١٨/٥ .
(٣) الهندية : ١٩٩/١ .

استعمال التنبول والتبغ في الصوم

إن الفقهاء لم يعتبروا المضغ مفسدا للصوم، والأكل يفسده، ومن الأشياء ما يستعمل بالمضغ فوق الحلقوم بدون ابتلاع كالتمباك والتنبول .

وفي رأينا، يفسد الصوم باستعمال هذه الأشياء أيضا .

أولا : أن الشريعة لم تقرر الحد المعين لمعنى الأكل، وما لم يحدد معناه من قبل الشرع، يعين بالعرف، ففي العرف إن يطلق معنى الأكل على المضغ يعتبر ذلك أكلا، واستعمال التنبول والتمباك وأمثالهما من هذا القبيل، حيث يسمى استعماله في العرف بالأكل لا بالمضغ، فيفسد به الصوم .

وثانيا : يغلب الاحتمال في استعماله على أنه تتسرب أجزائه إلى الحلق مع اللعاب، وفي الشريعة يحل "الاحتمال الغالب" محل "الواقع" إذا تعسرت معرفته فعلا .

فالنوم إنما جعل ناقضا للوضوء لأجل الإحتمال الغالب فيه لخروج الريح وتعسرت معرفته بالإيقان، وفي فساد الصوم نفسه توجد نظائر لدى الفقهاء، يقول ابن النجيم نقلا عن الكافي : "إن السمسمة مضغها لا يفسد إلا إن وجد طعمها في حلقه، قال في فتح القدير وهذا حسن جدا فليكن الأصل في كل قليل مضغة"[١] .

بالإضافة إلى ذلك إن المعتادين بهذه الأشياء يتلذذون بها، ولا يستعملونها إلا للتلذذ ولتسكين النفس، فالواجب عليه الكفارة مع القضاء، فيقول العلامة الطحطاوي : "وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطاط إذا أكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة؛ لأنه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله، وعلى القول الأول تجب؛ لأن الطبع يميل إليه وتنقضى به شهوة البطن انتهى، قلت وعلى هذا البدعة التي ظهرت الآن وهو الدخان إذا شربه في لزوم الكفارة"[٢] .

---

(١) البحر الرائق : ٢٧٤/٢ .

(٢) طحطاوي على مراقي الفلاح : ٣٦٤/١ .

نوازل فقهية معاصرة

١

الزكاة

الزكاة

نصاب الذهب والفضة

ومن المحقق أن ما قرره رسول الله ﷺ نصابا للذهب والفضة كان على أساس أوزان العرب القديمة، هو مائتا درهم للفضة وعشرون مثقالا للذهب لوجوب الزكاة فيه، و لم يبق اليوم رواج هذه النقود الذهبية والفضية في العرب فضلا عن الهند، فمست الحاجة إلى تحديده بمقياس الأوزان الحالية المتداولة في العالم .

وما زال الفقهاء يختلفون حتى الآن في تحديد بعض الأمور من الأوزان القديمة، ثم أساسها الحبوب التي وصفها الفقهاء مفصلا[1] لا يختلف بعضها عن بعض وزنا إلا قليلا، لكن إذا اجتمع هذا التفاوت القليل لا يستبعد من الازدياد؛ ولذا نرى آراء العلماء تختلف في تقدير النصاب للغاية، وقد تناول هذا الموضوع بعض العلماء الهنود مستقلا؛ وكتبوا حوله رسائل، منها ما يجدر بالذكر هو "الحسنات في إيتاء الزكاة" للشيخ معين الدين و "كتاب العشر والزكاة" لفضيلة الشيخ عبد الصمد الرحماني و "الأوزان الشرعية" للشيخ المفتي محمد شفيع . و"تحفة الصوفية" للشيخ شاه أحمد علي القاري؛ ولكن آراءهم تختلف كبيرا .

واليوم على ما يفتى به علماء الهند هو أن نصاب الذهب (٨٧،٤٨٠) غم، ونصاب الفضة (٦١٢،٣٥) غم، والعلماء العرب يختلفون أيضا في هذا الصدد، قال الدكتور وهبة الزحيلي : "نصاب الفضة : مائتا درهم تساوي عند الحنفية (٧٠٠) غراما تقريبا، وعند الجمهور (٦٤٢) غراما تقريبا"[2] .

---

(١) رد المحتار : ٢٩/٢ .

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته : ٧٥٩/٢ .

وعلى قوله نصاب الذهب عند الحنفية مائة غرام تقريبا، وعند الجمهور ٩٢ غراما تقريبا[١]، وعلى ما حققه علماء الهند تجب الزكاة في أقل القدر من الذهب والفضة، والاعتماد على الأقل من باب الاحتياط، ونصاب الذهب (٨٧ء٤٨٠) غم، ونصاب الفضة (٦١٢ء٣٥) غم .

الزكاة في سلك الذهب والفضة

يوجد في الثياب والملابس أسلاك الذهب والفضة، وفي العصر الماضي كان رواج استعمالها شائعا، فهل تجب فيه الزكاة أم لا ؟ فما يكون حكمه يقاس عليه الساعات وغيرها التي استعمل فيها الذهب والفضة .

وأما الماء المذهب الذي يطلى به شيء ولا يمكن الانفصال منه، فلا تجب فيه الزكاة بحال؛ لأنه لون متمحض لا ذهب ولا فضة، وأما أجزاء الذهب أو الفضة التي تبقى بوجودها، وتضم بشيء ولا يمكن فصله منه بسهولة — فيعرف بأصول الحنفية وجزئياتهم الفقهية بأنهم يوجبون الزكاة في الذهب والفضة مطلقا ولو كان حليا تلبسها النساء للزينة، فقال العلامة الكاساني :

" لا يعتبر في هذا النصاب صفة زائدة على كونه فضة، فتجب الزكاة فيها سواء كانت دراهم مضروبة أو نقرة، أو تبرا أو حليا مصنوعا، أو حلية سيف أو منطقة أو لجام أو سرج أو الكواكب في المصاحف والأواني وغيرها إذا كانت تخلص عند الإذابة إذا بلغت مائتي درهم، وسواء كان يمسكها للتجارة أو للنفقة أو للتجمل أو لم ينو شيئا"[٢] .

فيعلم من هذا الأصل وما نص به العلامة الكاساني أن الزكاة تجب في أجزاء الذهب والفضة التي انضمت بالثياب، فإن تم النصاب بالأجزاء المنضمة منهما تجب الزكاة فيها، وإن نقص فيكمل بضم خارج منهما إن كان موجودا

(١) المصدر السابق .

(٢) بدائع الصنائع : ٦١/١ .

عنده، وذلك قول أكثر العلماء وبه أفتى الشيخ أشرف علي التهانوي[١]، خلافا للعلامة عبد الحي اللكنوي حيث لا يوجب الزكاة في هذه الثياب المذهبة أوالمفضضة، وحينما سئل، هل تجب الزكاة في سلك الذهب والفضة والذي يكون في الثياب متخيطا ؟ فأجاب : ذلك ينـــزل بمنـــزلة المتاع، ومن المسلم لا تجب الزكاة في المتاع إذا لم ينو به التجارة، كذا في البحر[٢] .

ويمكن أن يكون في نظر العلامة عبد الحي اللكنوي أن السلك المنضم بالثياب وغيرها لا يحمل وجودا مستقلا بل هو تابع، ولا عبرة بالتابع كما هو قاعدة فقهية، فلا تجب الزكاة فيه، ويميل كاتب هذه السطور إلى هذا الرأي؛ لأن الحنفية قد توسعوا في عدم العبرة بالتابع، حتى في مسائل تتعلق بالحلال والحرام، فلو أشرب الطفل الرضيع في مدة الرضاعة حليب امرأة بخلطه في المواد الغذائية الأخرى، فلا تثبت حرمة الرضاعة عند الأحناف ولو يتقاطر بلقمته؛ لأن الحليب هنا تابع[٣] .

فلا يعقل كيف يوسع في الرضاعة ويشدد في الزكاة ؟ لكن الأحوط أن تؤدى زكاته، وهذا على ما ذهب إليه الحنفية بأن حلي النساء تجب فيها الزكاة؛ بما روي عن زينب امرأة عبد الله : قالت خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يا معشر النساء ! تصدقن ولو من حليكن، فإنكن أكثر أهل جهنم يوم القيامة[٤] .

وقال مالك والشافعي وأحمد : لا تجب الزكاة في الحلي المباح إذا كان في ما يلبس ويعار[٥]، فعندهم أولى أن لا تجب الزكاة في أجزاء الذهب والفضة التي نسجت مع الثوب .

---

(١) انظر : إمداد الفتاوى : ٢/١١، باللغة الأردية .
(٢) مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الزكاة .
(٣) انظر : بداية المجتهد : ١/٢٥١ .
(٤) الترمذي، كتاب الزكاة، باب في زكاة الحلي رقم الحديث : ٦٣٥ .
(٥) الإفصاح : ١/٢٠٧ .

الزكاة في متاع أو منـــزل مؤجر

ليعرف الجميع أن نظام الإسلام الاقتصادي يبتنى على أقصى عدالة واتزان، فلم يوجب الشرع الزكاة على جميع وقليل من الأموال، بل فرضها في عدة أنواع منه، وفي قدر معين، وما هي تلك الأموال ؟ ألقى عليها الضوء ابن رشد بقوله : " أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان الإبل والبقر والغنم، وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر التمر والزبيب(١) .

يزاد عليه ما أخرجته الأض مطلقا يعني يجب فيه العشر، وكذلك الفرس من الحيوان، يعني تجب فيه الزكاة على مذهب الإمام أبي حنيفة، أما الزكاة فيما سواه من الأمتعة فلا تجب فيها إلا إذا اتجرت أو وضعت للتجارة، قال ابن رشد : "والنصاب في العروض على مذهب القائلين بذلك إنما هو في ما اتخذ منها للبيع خاصة"(٢) .

هكذا في الجوهرة النيرة : "فإن كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة بالاتفاق"(٣) .

فبين التجارة والإجارة فرق كبير، لا يخفى على من له إلمام بالفقه الإسلامي، ففي التجارة يملك أحد من الفريقين الآخر لشيء كاملا، ثم يستوفى منه ثمنه، وفي الإجارة يدفع أحد شيئا إلى آخر للاستفادة منه مؤقتا، ويستوفى منه الأجرة المعينة، فالإجارة بديهيا تختلف عن التجارة؛ لذلك من كان يملك أكثر من منـــزل، ودراجات وسيارات، ومن نوع الشركة التموينية الأواني والثياب والأثاثات المنـــزلية أو الكتب التي يؤخذ منها رسم المطالعة، فلا تجب فيها الزكاة؛ لأنها تفرض على أموال التجارة لا الإجارة المحضة، وتوجد في كتب الفقه جزئية صريحة في هذا الصدد .

(١) بداية المجتهد : ٢٦٩/١ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) الجوهرة النيرة : ١٢٩/١ .

"رجل اشترى أعيانا منقولة يؤاجرها مياومة ومشاهرة ومسانهة، ويحصل له من المنقولات مال عظيم لا يجب فيها الزكاة؛ لأنها ليست بمال التجارة (خزانة الروايات)"[١] .

واقرأ هذا أيضا : "لواشترى الرجل دارا أوعبدا للتجارة، ثم آجره يخرج من أن يكون للتجارة، ولو اشترى قدورا من الصفر يمسكها ويؤاجرها، لا تجب فيها الزكاة"[٢] . نعم ! إن تم النصاب فيما حصل من المكاسب تجب فيه الزكاة .

الزكاة في الأعضاء المصنوعة من الذهب والفضة

وفي بعض الأحيان يجوز للإنسان استعمال الأعضاء المصنوعة من الذهب والفضة نظرا إلى مصالحه الخاصة، كالأنف والسن وتعبئة الأسنان المجوفة بالذهب والفضة، وشد الأسنان بسلك الذهب وغيره .

فمنها ما يمكن نزعه بسهولة؛ بل يثبت بطريق يمكن انتزاعه عند الحاجة ثم إعادته إلى محله، ومنها ما لا يمكن إخراجه وانتزاعه إلا بصعوبة، بل يكون تثبيته للقرار مستقلا، فما يمكن نزعه كالأنف وغيرها، وفي الشق الأول تجب الزكاة، نظيره الحلي وغيره، ومما لم يمكن نزعه لا تجب فيه الزكاة؛ لأنه لا بد لوجوب الزكاة أن يكن المال ناميا، أو يحتمل النمو، وفي تلك الصورة لا إمكان له بحال، ثم إذا صار جزءا من أجزاء الإنسان، ولا يمكن فصله من جسده، فدخل في حوائجه الأصلية ولا تجب فيها الزكاة .

حكم الأدوات والآلات والأشياء الصناعية

الأدوات الصناعية والسلع نوعان :نوع يستعمل لعمل، ولا يبقى أثره في المعمول، ونوع يثبت بعينه في الشيء، مثل بعض أدوات إصلاح السيارة التي يقصد بها الصانع إصلاح الأشياء فقط، فالآلات والماكينات المستعملة في المصانع

(١) مجموعة الفتاوى، على حاشية خلاصة الفتاوى : ٢٣٥/١ .
(٢) القاضي خان على هامش الهندية : ٢٥١/١ .

الكبرى من هذا النوع، والنوع الآخر الذي يقبل التركيب والتثبيت مثل قطع الغيار للسيارات وغيرها .

فلا تجب الزكاة في الأشياء من القسم الأول، ويدخل فيها الماكينات والأدوات والأجهزة للساعاتي والحداد والنجار والفلاح والميكانيكي للسيارات والدبابات وغيرهم، وتجب في الأشياء من القسم الثاني، فتدخل فيه قطع غيار الساعات والراديو والدراجة البخارية وغيرها التي تشترى وتباع وتستعمل في حين فساد الأدوات الأصلية؛ لأنها من أموال التجارة، فالفقهاء أدخلوا القسم الأول في الحوائج الأصلية، واعتبروا القسم الثاني قابلا لوجوب الزكاة، وقد ذكر في الفتاوى الهندية :

" وكذا كتب العلم إن كان من أهله، وآلات المحترفين هذا في الآلات التي ينتفع بنفسها ولا يبقى أثرها في المعمول، وأما إذا كان يبقى آثارها في المعمول، كما لو اشترى الصبغ عصفرا أو زعفرانا ليصبغ ثياب الناس بأجر، وحال عليه الحول كان عليه الزكاة إذا بلغ نصابا، وكذا كل من ابتاع عينا ليعمل به ويبقى أثره في المعمول، كالعفص والدهن لدبغ الجلد، فحال عليه الحول، كان عليه الزكاة، وإن لم يبق لذلك العين أثر في يالمعمول كالصابون والحرض لا زكاة فيه "(١) .

الزكاة والضريبة

لا تسقط الزكاة عن الذمة لو أدى أحد الضريبة، ونوى بها أداء الزكاة؛ لأنها تختلف عن الزكاة بوجوه، وبينهما فرق أساسي جوهري، فالزكاة عبادة، لذا تجب فيها النية والإرادة، ويطلب فيها عن العبد الإخلاص والتعبد، ولها مصارف معينة، فلا تؤدى على غيرها، ولا يجوز استعمالها للأعمال الخيرية

---

(١) الفتاوى الهندية : ١/٨٨ .

العامة، ولا تنفق على الكفار، ولوجوبها في الذمة مقدار محدد، فمن يملكه تجب في ذمته الزكاة وإلا فلا، ولوجوب الأداء يجب مضي سنة كاملة، ثم لا تجب الزكاة إلا في بعض الأموال المخصوصة، لا في جميع الأموال، وهذا كله ثابت من الكتاب والسنة، لا يمكن فيه التغيير بشيء .

بخلاف الضريبة التي هي الإعانة للحكومة أوالعوض عما يصل إليه من المنافع، وليست عبادة، ولم يتعين قدرها ولا نوعية مالها، ولا تلزم لها النية والإرادة، ولم تكن لها مصارف كما في الزكاة، وليست لها من القيود التي عينها الشرع للزكاة، بل هي تبلغ إلى حد الظلم والتعدي في بعض الأحيان .

الزكاة في عروض التجارة قبل القبض

العروض التي اشتريت؛ ولكن ما قبضت عليه يد المشتري، هل تجب الزكاة فيها، أم لا ؟ فاختلفت آراء الفقهاء فيها، قال بعضهم : تجب الزكاة فيها، وقال عامة مشايخ العراق : لا تجب فيها الزكاة، ففي الفتاوى التاتارخانية :

> " أما المشتري قبل القبض، فقد قال عامة مشايخ العراق : إنه لا يكون نصابا قبل القبض عندهم جميعا، قال غيرهم من المشايخ : هو على الخلاف الذي ذكرنا في الثمن، قال بعضهم : هو نصاب قبل القبض بلا خلاف[١] .

وبه قال العلامة الحصكفي : " ولا فيما اشتراه تجارة قبل قبضه "[٢] .

لذا أرى أن الزكاة لا تجب على المشتري في الأموال المشتراة تجارة قبل القبض، وإن كان ثبت ملكه؛ ولكن لم تثبت قبضته، فاتفق أبو حنيفة وصاحباه أبو يوسف ومحمد على شرط الملك المطلق لوجوب الزكاة، والملك المطلق هو الملك رقبة ويدا، قال الكاساني :

---

(١) الفتاوى التاتارخانية : ٣٠٣/٢ .

(٢) الدر المختار على هامش رد المحتار : ٧/٢ .

"ومنها الملك المطلق وهو أن يكون ملكا له رقبة ويدا، وهذا قول أصحابنا الثلاثة"[١] .

إلا عند الشافعية، فإنهم لم يشترطوا القبض لوجوب الزكاة[٢] فتجب عليه الزكاة عندهم في المشتري قبل القبض، والقول الأول راجح؛ لأن المال ما لم يأت تحت اليد لا يكون ناميا في حق المشتري . والله أعلم

الزكاة في الأجرة المعجلة والوديعة

ما تدفع من النقود إلى الآجر مقدمة، فهو أجرة معجلة، وقد ثبت عليها ملك الآجر، فتجب فيها الزكاة، فقال العلامة المحقق ابن الهمام :

وأما زكاة الأجرة المعجلة عن سنين في الإجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقودا، ويشترطون الخيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر، فتجب على الآجر؛ لأنه ملكها بالقبض[٣] .

وقال الإمام النووي : "وإن كان معه أجرة دار، لم يستوف المستاجر منفعتها، وحال عليها الحول، وجبت فيها الزكاة؛ لأنه يملكها ملكا تاما"[٤] .

أما إذا كانت النقود تدفع إلى الآجر كوديعة وضمان، فماذا يكون حكمها ؟ فيبدو من بعض الجزئيات الفقهية، أن زكاتها لا تجب على أحد من المتعاقدين قياسا على المال المرهون، لا على الآجر؛ لأنه لم يملكها رقبة، ولا على المستأجر؛ لأنها ليست في قبضه، قال العلامة ابن عابدين الشامي : "ولا في مرهون أي لا على المرتهن لعدم ملك رقبته، لا على الراهن لعدم اليد"[٥] .

(١) بدائع الصنائع : ٩/٢ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) فتح القدير : ١٢١/٢ .
(٤) شرح المهذب : ٢٣/٢ .
(٥) المرجع السابق .

وفي بيع الوفاء يرى ابن عابدين الشامي وجوب الزكاة على المشتري؛ لأن النقود التي دفعها إلى البائع، هي في الواقع قرض، والمنـــزل كالمال المرهون لا المبيع، فقال : " وينبغي لزومها على المشتري فقط على القول الذي عليه العمل الآن من أن بيع الوفاء منـــزل بمنـــزلة الراهن "[١] .

ولكن خالفه فيه أكثر المشايخ، وقالوا : تجب الزكاة على البائع في بيع الوفاء، لا على المشتري؛ لأننا لو سلمنا البائع مالكا للنقود المدفوعة إليه في هذا البيع، فينبغي لنا أن نسلمه أيضا مالكا لها في أداء الزكاة ونوجبها عليه .

وأراها صحيحا، فإنه يتعسر كونها مرهونا؛ لأن المرهون من الودائع، ولا يجوز التصرف فيها، وهناك يتصرف فيها صاحب الدار، لذلك أنها بمنـــزلة الدين طويل الأجل، وإن كان كتب الفقهاء في باب الزكاة أن الدين ليس ملك المديون، أي حكما؛ ولكن في الواقع هو ملك المديون، فكأن مالك المنـــزل قبض على الوديعة، وأصبح مالكا لها .

فهل هذا الدين يمنع وجوب الزكاة أم لا ؟ فأرى كما أن الفقهاء لا يعتبرون المهر الذي هو دين مانعا لوجوب الزكاة بناء على العرف، ينبغي أيضا أن لا يكون هذا الدين مانعا لوجوب الزكاة، فيبلغ نصابها بالضم إلى الآخر، وعليه أن يؤدي زكاتها أيضا، إلا أن لا تجب عليه الزكاة في تلك النقود في العام الذي يردها فيه إلى المستأجر، وهذا هو طبيعة الشريعة العامة، فإن من المعلوم أن صاحب الدار يتصرف في تلك الأموال المقدمة تصرفا عظيما، وينتفع بها، وينمي بها معيشته، ثم لا يحتاج إلى الرد إلا نادرا قليلا وإن احتاج، فله طريقة ميسورة، وهي أنه يأخذ النقود من مستاجر حديث آخر أكثر منها، ويردها إلى المستاجر الأول، فمع انتفاعه بتلك الأموال عدم إيجاب الزكاة عليه حرمان المساكين والفقراء من

---

(١) شرح المهذب : ٢٣/٢ .

نصيبهم، لا ينسجم مع طبيعة الشريعة الإسلامية السمحة، بل هو مضاد لرحمة الله العامة .

وفي مثل تلك القضايا لا يناسب تأسيس رأي مقتنعا بالجزئيات الفقهية فحسب؛ بل لا بد له من الاستناد إلى قواعد الشريعة وأصولها، والنظر إلى طبيعة الإسلام وروحه، فإن في الشرع أساس وجوب الزكاة وعدمها في الأموال هوالنمو، بأن يتمكن صاحبها على تنميتها وتطويرها والانتفاع بها، لذلك لا تجب الزكاة في الأموال التي لم تكن يد لصاحبها؛ لأنه يعجز عن الانتفاع بها، ففي القضية التي نحن فيها الآن لا يستطيع المستأجر أن ينتفع بالنقود المقدمة إلى الآجر عملا، وأما صاحب الدار فهو ينتفع بها، وربما يأخذ الوديعة لتحقيق هدفه هذا؛ بل أكثر ما يكون ذلك اليوم .

حكم أملاك المدارس والمؤسسات

المال الذي لا يملكه شخص معين، بل يكون في حيازة المؤسسات الخيرية أو المدارس الدينية، لا تجب فيه الزكاة، يقول ملك العلماء الكاساني :

" ولا تجب الزكاة في سوائم الوقف والخيل المسيلة، لعدم الملك؛ وهذا؛ لأن في الزكاة تمليكا، والتمليك في غير الملك لا يتصور[١] .

حكم الزكاة في المال الحرام

الأصل في المال الحرام أن يرد إلى صاحبه إن كان يمكن الوصول إليه، وإلا يصرف على الفقراء والمساكين بدون نية الصدقة، لأنه قال عليه الصلاة والسلام : "لا صدقة في غلول"[٢]، أي فإن لم يتصدق عليهم وهو مميز عن ماله الحلال، فلا تجب الزكاة في المال الحرام؛ لأنها لا تجب إلا في مال يملكه أحد، وهو لا يملكه،

(١) بدائع الصنائع : ٩/٢ .

(٢) الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور، رقم الحديث : ١، ٣/١، ط : ديوبند .

فإن اختلط بماله الحلال بحيث لا يمكن تمييز الحلال من الحرام، فهذا استهلاكه، وعند أبي حنيفة رحمه الله يضمنه بالاستهلاك، فيثبت ملكه في ذلك المال، وإذا ثبت ملكه، تجب الزكاة فيه، وإليكم ما نص عليه الفقهاء فيه : "لو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه، فتجب الزكاة فيه، ويرث عنه، لأن الخلط استهلاك إذا لم يكن تمييز عند أبي حنيفة"[١] .

وفي الرد : "لأن خلط دراهم بدارهم غيره عندنا استهلاك، أما على قولهما فلا ضمان فلا يثبت الملك" .

وفيه أيضا معزيا إلى القهستاني : " لا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا، والمراد بالمغصوب مال لم يخلطه بغيره لعدم الملك[٢] .

فإن كان عند أحد الفوائد المصرفية أو المال المرتشى، واختلط بالمال الحلال، وليس عنده حساب محفوظ يميزه منه، واستصعى التمييز، فتجب الزكاة على جميع المال المخلوط من الحلال والحرام .

الزكاة في الديون

الديون تنقسم عند الحنفية إلى ثلاثة أقسام باعتبار صفاتها المختلفة : دين قوي، دين وسط، دين ضعيف، الدين الضعيف : ما وجب في الذمة بدلا عما ليس بمال، كالمهر وغيره، والديون التي تلزم في الذمة بدلا عن المال، لها نوعان :

أحدهما : ثمن عروض التجارة ويدخل في حكمها القروض أيضا يسمى ذلك النوع دينا قويا، وتجب الزكاة فيه على الدائن إن لم يدخل في زمرة الضمار، وتجب الزكاة فيه بعد القبض على المال، ويؤدي الزكاة أيضا للسنوات التي مضت عليه .

---

(١) الدر المختار على الرد : ٢٥/٢ .

(٢) المصدر نفسه .

قال الكاساني : " أما القوي فهو الذي وجب بدلا عن مال التجارة كثمن عرض التجارة، ولا خلاف في وجوب الزكاة فيه[١] .

وذكر العلامة المحقق ابن الهمام بدل القرض أيضا مع عروض التجارة بصراحة[٢] :

الأصل : أن دين عروض التجارة ينــزل منــزلة بدل عروضها، فكان دين التجارة عرض التجارة، والزكاة تجب في عروضها، فتجب في دينها أيضا .

والقسم الثاني : ما وجب بدلا عن مال ليس للتجارة ولا للقرض كثمن الثياب المستعملة والدار المسكونة يسمى بـــ " الدين الوسط " عند الفقهاء، فتجب فيه زكاة السنين الماضية عليها أيضا؛ ولكن بعد القبض عليه، والفرق بينه وبين الدين القوي عند أبي حنيفة على القول المفتى به هو أن الدائن يؤدي الزكاة في الدين القوي بعد قبضه على خمس النصاب، وفي الدين الوسط بعد قبضه على قدر النصاب، وعند أبي يوسف ومحمد يؤدي الزكاة بقدر ما يقبض عليه بلا أي قيد[٣]، وعلى قول الكاساني : " لا تجب الزكاة لما مضى في الدين الوسط عند أبي حنيفة، وهو أصح الروايتين عنه"[٤]، ولكن في أكثر كتب الفقه نقل عنه القول الأول المذكور، ومن الواقع أن في اختيار قول الصاحبين سهولة في أداء الزكاة، ورعاية لجانب الإحتياط، والحاصل : أن الزكاة تجب على الدائن في كلا النوعين .

إذا كان هناك دين لا يرجى حصوله، ثم حصل له فجأة، فلا تجب عليه زكاة السنين الماضية عند أبي حنيفة؛ لأنه قال علي : لا زكاة في مال الضمار[٥]،

---

(١) بدائع الصنائع : ١٠/٢، انظر : المبسوط : ١٩٥/٢، رد المحتار : ٣٥/٢ .

(٢) رد المحتار : ٥/٢ .

(٣) نفس المصدر .

(٤) نفس المصدر .

(٥) الهداية : ١٨٧/١ .

هكذا روى القاسم ابن سلام في كتاب الأموال عن الحسن البصري، ومالك في المؤطا عن عمر بن عبد العزيز[١] .

وقد بين الفقهاء صورالديون المتوقع وصولها وعدم وصولها تحت صور مال الضمار المختلفة، فلو كان الدين على مقر مليء أو معسر تجب الزكاة لإمكان الوصول إليه ابتداء أو بواسطة التحصيل في حق المعسر على القول المشهور، خلافا لحسن بن زياد، وهو يقول : إن ما على المعسر ليس نصابا؛ لأنه لا ينتفع به[٢] .

ولو كان على مقر مفلس، فعند محمد لا تجب الزكاة على الدائن لتحقق الإفلاس عند التفليس، خلافا لأبي حنيفة؛ لأن تفليس القاضي لا يصح عنده[٣] .

وفي مثل دولة الهند حيث لا يوجد نظام المحكمة الإسلامية تقريبا، وإن كان يوجد في موضع فمدى تأثيرها محدود محصور، لذا يتحقق الإفلاس عملا، وإن كان الإمام محمد نص بأن لم يكن مقضيا عليه بالإفلاس فتجب الزكاة على الدائن[٤]؛ لكن هذا محمول على دار الإسلام .

أرى أن رأي الإمام محمد وحسن بن زياد يوافق قريبا روح الشريعة الإسلامية وطبيعتها؛ لأن الأصل في وجوب الزكاة أن يكون المال ناميا، والديون مجمدة غير نامية في حق الدائن؛ لأنها هي عند المديون، فيقتضى القياس أن لا تجب الزكاة فيها أصلا؛ لذلك استثنى عندنا مال الضمار من وجوب الزكاة، يقول الكاساني : "لأن المال إذا لم يكن مقدور الانتفاع به في حق المالك لا يكون المالك به غنيا"[٥] .

---

(١) انظر : فتح القدير : ١٦٦/٢ .
(٢) نفس المصدر : ١٦٣/٢-١٦٧ .
(٣) انظر : الهداية : ١٦٧/١ .
(٤) انظر : بدائع الصنائع : ٣ /٩ .
(٥) المصدر السابق .

وإن كان سلم الدين ناميا باعتبار الحكم مراعاة لحقوق الفقراء؛ لكن التجربة تدل على أن في الصور المذكورة لا تحصل الديون إلا قليلا نادرا، فينبغي أن يعد هذا الدين غير نام في حق الدائن .

فلو كان الدين على جاحد وعليه بينة، فتجب الزكاة فيه على الدائن[(١)] وهذا هو المشهور؛ ولكن نظرا إلى ما يعترض له في المحكمة من المشكلات والصعوبات في تحقيق الأمر، استثنى الفقهاء المتأخرون الدائن من إيجاب الزكاة عليه في هذا الشكل أيضا؛ إذ ليس كل شاهد يشهد، ولا كل قاض يعدل، وفي الحضور بين يدي القضاة في المحكمة ذل كبير[(٢)] .

فإن كان الدين على من يجحده، و لم تكن عند الدائن بينة، فلا تجب عليه الزكاة عند الحنفية بالإجماع، وإن وصل الدين إليه بعد ما انقطع أمله[(٣)]، فالحاصل أن الدين الذي كان في حكم مال الضمار، لا زكاة فيه، والضمار كما قاله الكاساني : " المال الذي لا ينتفع به مع قيام الملك "[(٤)] .

فإن كان المديون متماطلا في أداء الدين، فلم أر حكمه في كتب الحنفية المتداولة واضحا، وجعله الشافعية في حكم المال المغصوب، فلا تجب الزكاة فيه على الدائن على قول الإمام الشافعي القديم، وتجب على قوله الجديد، فقال النووي :

"إن تعذر استيفاؤه لإعسار من عليه أو جحوده ولا بينة أو مطله أو غيبته فهو كالمغصوب وفي وجوب الزكاة طرق .... والصحيح وجوبها"[(٥)] .

---

(١) انظر : الهداية : ١٦٧/١ .
(٢) انظر : العناية على هامش الفتح، وفتح القدير : ١٢٤/٢ .
(٣) بدائع الصنائع : ٩/٢ .
(٤) المصدر السابق .
(٥) شرح المهذب : ٢١/٦ .

والأصل : أن الشافعية يوجبون الزكاة في الديون عامة، وأيضا لم يجعلوها مانعا لوجوب الزكاة في حق المديون، فعندهم تجب الزكاة في مال الضمار أيضا كما روى صاحب الهداية . وعند الحنفية لا تجب الزكاة في الأموال التي لم تكن مثمرة في حق المالك — وأرى أن الدين إذا لم يصل إلى الدائن حتى مضى عليه حول كامل، و لم يكن سببه غير تماطل المديون مع أن الدائن لم يزل يتقاضاه ويطلبه منه، فلا تجب فيه زكاة تلك السنة على الدائن، وهذا أيضا يستفاد من جزئية ذكرت في كتب الفقه كما في الفتاوى التاتارخانية :

"رجل له مال على وال من الولاة، وهو يقربه إلا أنه لا يعطيه، ولا يعتدي قال : يطلبه بباب الخليفة فإذا طلب و لم يصل إليه في سنة، فلا زكاة عليه"(١) .

الصندوق الاحتياطي

إن بعض الأجزاء التي تنقطع من الراتب كل شهر في صندوق احتياطي، هوأجره، وما يمنح المؤظف من النقود الإضافية زيادة عليه، بعد التقاعد عن الوظيفة، فهي جائزة أو أجرة، لا يملكها الموظف الآن، فلا تجب فيها الزكاة لما مضى عليه من السنين، ينحصر كلامنا الآن حول النقود التي تخفض من الرواتب كل شهر كصندوق احتياطي خلال الوظيفة .

فهناك اختلاف بين الفقهاء بأن الأجرة من أي نوع من أنواع الديون الثلاثة ؟ فروى السرخسي عن الإمام أبي حنيفة ثلاثة أقوال، أي الدين القوي والدين الوسط، والدين الضعيف(٢) وفيها تجب الزكاة على ظاهر الرواية جاء في التاتارخانية : " أما الأجرة، ففي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة هو نصاب قبل القبض؛ لكن لا يلزمه الأداء ما لم يقبض منه مأتي دراهم "(٣) .

(١) الفتاوى التاتارخانية : ٣٠٢/٢-٣٠٣ .
(٢) المصدر السابق : ٣٠٣/٢ .
(٣) المبسوط : ١٩٦/٢ .

وإذا تأملنا في تعريف الدين القوي، والدين الوسط يتضح لنا بأن المراد فيهما أجرة العبيد، وإن لم يصرحوا بها، لأن البدل عن المال يحمل أهمية رئيسية في كلا النوعين من الدين؛ وإنما خدمة العبيد هي التي بمنـــزلة المال عند الحنفية، وإذا كان كذلك، فأجرة الحر دين ضعيف وهي ملك الموظفين؛ لكن ليس لهم قبض عليها لا رقبة ولا يدا، فلا تجب فيها الزكاة لما مضى من السنين، وكان هناك قولان متعارضان لفضيلة الشيخ أشرف علي التهانوي من كبار علماء الهند، فبإيمائه رجح المفتي محمد شفيع والمفتي محمد جميل أحمد قوله بأن الزكاة لا تجب فيها لما مضى من السنين .

الحاجة الأصلية

الحاجة الأصلية تتعلق بحوائج الإنسان الفردية أصلا، ويقع التفاوت فيها طبعا باعتبار الزمان والمكان، ومستوى حياة الإنسان، فعرفها الفقهاء :

" هي ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقا، كالنفقة ودور السكنى، وآلات الحرب والثياب المحتاج إليها لدفع الحر والبرد، أو تقديرا كالدين وآلات الحرفة وأثاث المنـــزل، ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها "[١] .

وفي بادئ النظر يبدو من كلامهم أن الحاجة الأصلية هي "ما يدفع الهلاك عن الإنسان" أن نطاق الحاجة الأصلية ضيق جدا؛ ولكن الأشياء التي عدها الفقهاء تحتها، كم توسع دائرتها ؟ فإنهم جعلوا الهلاك المعنوي أيضا من الحوائج الأصلية، وحتى عدوا كتب العلم لأصحابها حاجة أصلية، وصرحوا بأن الجهل عندهم كالهلاك[٢] .

---

(١) رد المحتار : ٦/٢ .

(٢) المصدر السابق : ٢٩٧/٢ .

قال ملك العلماء الكاساني : لأنه من ضرورات حاجة البقاء وقيام البدن[١]؛ ولكن هذه الكتب لغير أربابها ليست من الحوائج الأصلية، فقال الطحطاوي : "وكتب العلم لغير أهلها ليست من الحوائج الأصلية"[٢] .

ويظهر من الأشياء التي عدها الفقهاء من الحوائج الأصلية كآلات الحرفة والصنعة، وأسلحة الحرب والمعركة، والثياب لدفع الحر والبرد بمقتضى الصيف والشتاء، والكتب لأهلها، أنها تتعلق بحالات الإنسان الفردية، فيقع فيها التفاوت طبعا، وهي تقبل التغيير والتطور بمقتضى تقلبات الزمان والأحوال، ويتغير مستوى الملابس ويختلف معايير الركوب، وفي دار سكنى باعتبار التسهيلات والتزيينات، وكل ذلك يدخل في الحاجة الأصلية – نعم ! لا بد من مراعاة الفرق الذي ذكره الفقهاء بين الحاجة والتزيين، ولا يصرف النظر عن الفقراء والمساكين عند الحكم على حرمة الزكاة، لئلا يتسع نطاق الحاجة الأصلية، فيدخل في صف مستحقي الزكاة من يكون مترفا .

هل تمنع ديون التنمية المؤجلة وجوب الزكاة ؟

ومن يبلغ ماله نصاب الزكاة باعتبار ما عنده موجود؛ لكن عليه دين، فهل يكون هذا الدين مانعا عن وجوب الزكاة أم لا ؟ فإن كان يمنع، فلا تجب الزكاة عليه، إذا لم يبلغ ماله نصابها بعد ما اقتطع منه بقدر الدين وإن بقي قدر النصاب، فتجب الزكاة فيه بعد اقتطاع الدين منه، وإن لم يكن هذا الدين مانعا عن وجوب الزكاة، تجب في جميع ماله ففي هذا الأمر انقسم الفقهاء إلى طائفتين : ذهب أكثرهم إلى أنه يمنع الزكاة، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد[٣] وبه

---

(١) بدائع الصنائع : ١١/٢ .
(٢) الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص : ٣٨٩ ..
(٣) المغني : ٣٤٢/٢ .

قال إبراهيم النخعي، وعمر، وعبد الله بن عباس، وحسن البصري[١] وغيرهم . وروي عن الإمام الشافعي قوله الجديد – وعليه الفتوى في الفقه الشافعي – بأن الدين لا يمنع الزكاة، وتجب الزكاة في جميع المال[٢] وبه قال ربيعة الرأي أستاذ الإمام مالك، وحماد أستاذ الإمام أبي حنيفة[٣]، وإليه ذهب العلامة ابن حزم، وبذل أقصى جهده في إثبات مدعاه كما هو في منهجه على الرد[٤] .

أدلة المانعين

ومن ذهب إلى منع الدين وجوب الزكاة، أدلتهم على النحو التالي :

١. روي عن السائب بن يزيد أن عثمان بن عفان كان يقول : هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين، فليؤد دينه حتى تحصل أموالكم، فتؤدون منها الزكاة[٥] .

٢. ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : "إذا كان لرجل ألف درهم، وعليه ألف درهم، فلا زكاة عليه"[٦] .

٣. وقد أوجب الزكاة رسول الله ﷺ على الأغنياء، وقد وردت فيه أحاديث عديدة، فمن كان يحتاج إلى أداء الدين، ويعاني مشكلات الحبس وصعوباته بما لم تكن له القدرة على أدائه، كيف يكون غنيا ؟

٤. وكأنه لم يثبت ملكه على قدر الدين من المال، بسب أنه مديون وإذا لم يثبت ملكه، فلا زكاة فيه .

---

(١) موسوعة فقه إبراهيم النخعي ٥٢٤/١، موسوعة فقه عمر، ص : ٢٥٤، موسوعة فقه عبد الله بن عباس ١٠/٢، موسوعة فقه الحسن البصري : ٤٧٣/٢ .

(٢) شرح المهذب : ٣٤٤/٥ .

(٣) المغني : ٣٤٤/٢، مصنف بن أبي شيبة : ١٩٤/٣ .

(٤) المحلى : ٢٢٠/٤ .

(٥) المؤطا للإمام محمد، ص : ١٧٢، باب زكاة المال، مصنف ابن أبي شيبة رقم الحديث : ١٠٣٥٨ .١٩٤/٣، الأموال، ص : ٤٣٧ .

(٦) انظر : إعلاء السنن : ١٤/٩، باب من كان عليه دين الخ .

٥. ثم تجب زكاة الدين على الدائن الذي هو مالكه في الواقع، فإن كان يكلف المديون أيضا بأداء زكاته، فيتكرر وجوب الزكاة على مال واحد، وهذا لا نظير له في الشرع[١] .

أدلة المثبتين

والذين يوجبون الزكاة على المديون نظرا إلى ما عنده من المال، إنهم نظروا إلى أن ما جاء أمر إيتاء الزكاة في القرآن والحديث عاما يشمل كل من يملك النصاب، وليس هناك فرق بين المديون وغيره؛ لذلك الحنفية أيضا لم يجعلوا الدين مانعا عن فرض الزكاة في الإنتاجات الزراعية، ومثله قال العلامة ابن حزم الظاهري[٢] .

والأصل أن الشافعية يراعون جهة المؤنة والضريبة في الزكاة، والجمهور يراعون جهة العبادة فيها، ويريد الشرع في العبادات اليسر ويراعيه؛ ولأجل ذلك لا تجب الزكاة في مال الصبي والمديون عند الأحناف خلافا للشافعية[٣]، وبالنظر إلى أدلة الطائفتين كلتيهما، فيظهر أن الأمر الذي يقرب إلى طبيعة الشريعة الإسلامية السمحة، هو إسقاط الزكاة عن المديون، قال ابن رشد : "الأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن المديون "[٤] .

أي نوع من الديون يمنع الزكاة ؟

الذين ذهبوا إلى أن الدين يمنع الزكاة، عندهم للدين أقسام عديدة، تختلف أحكامها .

١. وفرقت المالكية بين الأموال الظاهرة والباطنة، فالظاهرة كالدواب والإنتاجات الزراعية، لا يمنع الدين وجوب الزكاة فيها، والأموال الباطنة

(١) انظر : البحر الرائق : ٢١٩/٢ .
(٢) شرح المهذب : ٣٣١/٥ .
(٣) المحلى : ٢٢٠/٤.
(٤) بداية المجتهد : ٢٤٦/١ .

كالذهب والفضة وعروض التجارة وغيرها، يمنع الدين وجوب الزكاة فيها، وهي أيضا رواية عن الإمام أحمد[١] .

٢. وعند الحنفية للدين نوعان : الأول ما يطالب من العباد، وذلك يمنع وجوب الزكاة، كثمن شيء وأجرة ونفقة الزوجة، وكذلك الزكاة والعشر والخراج وإن كانت حق الله تعالى؛ ولكن تطالب من العباد، والثاني : ما لا يطالب من العباد، وهذا ليس مانعا عن الزكاة، كالنذر والكفارات، والحج[٢]، وصدقة الفطر، والأضحية، ودماء الحج[٣] .

ولكن القضية التي نحن الآن فيها، وهي هل هناك فرق بين الدين المعجل والمؤجل في إسقاط الزكاة عن المديون أم لا ؟ فعند عامة المشايخ المتقدمين يكون كل دين مانعا عن الزكاة، سواء كان معجلا أو مؤجلا؛ ولكن جماعة من الحنفية لا تجعل الدين المؤجل مانعا، فقال الإمام الكاساني : " إن المؤجل لا يمنع؛ لأنه غير مطالب به عادة "[٤] .

وقال العلامة المحقق ابن الهمام : " وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المعجل في طريقة الشهيد لا رواية فيه، إن قلنا : لا، فله وجه، وإن قلنا نعم، فله وجه، ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أداءه لا يجعل مانعا من الزكاة، ذكره في التحفة عن بعضهم؛ لأنه لا يعده دينا ..... وقال بعضهم : إن كان مؤجلا لا يمنع؛ لأنه غير مطالب به عادة "[٤] .

وقال ابن عابدين : "(وقوله أو مؤجلا) عزاه في المعراج إلى شرح الطحاوي، وقال : وعن أبي حنيفة لا يمنع، وقال الصدر الشهيد : لا رواية فيه

(١) رد المحتار : ٦/٢، الثمر الداني للقيرواني، ص : ٣٣٤ .
(٢) خلاصة الفتاوى : ٢٤٠/١ .
(٣) فتح القدير : ١١٨/٢، رد المحتار : ٦/٢، بدائع الصنائع : ٦/٢ .
(٤) بدائع الصنائع : ٦/٢ .
(٤) فتح القدير : ١١٩/٢-١٢٠ .

ولكل من المنع وعدمه وجه، وبه زاد القهستاني عن الجواهر، والصحيح أنه غير مانع"[١] .

وفي الفتاوى التاتارخانية : ذكر نجم الأئمة السرخسى عن مشايخه أنه لا يمنع[٢] وفي المهر المؤجل ذهب عامة المشائخ إلى أنه غير مانع عن وجوب الزكاة، وقال البزدوي : وإنه حسن[٣] .

وتبين من نصوص الفقهاء السالفة أن عددا كبيرا من مشايخ الحنفية لا يجعلون الدين المؤجل ما نعا عن الزكاة وهو أيضا مروي عن الإمام أبي حنيفة ونقل صحته مثل الفقيه القهستاني .

الطريق الوسط

ولا بد عند دراسة قضية الزكاة رعاية منشأ الشريعة الإسلامية وروح أحكام الزكاة مرتفعا عن الجزئيات الفقهية، فإن روح الشريعة في الزكاة، هي أن يرى الإنسان حقوق الفقراء والمساكين فيما منّ الله سبحانه وتعالى عليه من الأموال، ويتصدق به عليهم، فمن هنا عند الفقهاء ضابطة، وهي "إذا كان لشيء جانبان متساويان، وجوب الزكاة وعدم وجوبها، فيرجح الجانب الذي يكون أنفع للفقراء"، فنرى اليوم أن أخذ ديون التنمية للتجارة قد شاع بين الناس وإن أداءها يكون على أقساط سهلة في مدة طويلة، والمديون ينتفع بها في معيشته، فلا تتجمد نقود الدين عنده بل لا تزال في التداول، وهي عند الفقهاء بمنـــزلة المال النامي فعلا، فلو جعلت مانعا عن الزكاة، فالفقراء يحرمون عن نيل حقوقهم دائما، فينبغي أن تجب الزكاة في ديون التنمية المؤجلة بعد إسقاط قدر مطلوب لأداء القرض في كل سنة، كما أن الفقهاء المتأخرين لم يجعلوا المهر المؤجل مانعا

(١) رد المحتار : ٥/٣ .
(٢) الفتاوى التاتارخانية : ٢٩٢/٢ .
(٣) الهندية : ١٧٣/١ .

عن الزكاة، نظرا إلى تطورات الزمان، وتؤيده جزئية فقهية أيضا، لم يجعل فيها دين نفقة الزوجة مانعا عن الزكاة؛ لأنها تجب شيئا فشيئا، فتسقط إذا لم يوجد قضاء القاضي أو التراضي[١] .

الزكاة على الشركة

فإن الأموال المشتركة لا تجب فيها الزكاة إلا في الدواب عند عامة الفقهاء سوى الحنفية، وفي الفتاوى التاتارخانية : قال أصحابنا : إذا كان النصاب بين الخليطين، لا تجب فيه الزكاة "[٢] .

وقال الحصكفي : "لا تجب الزكاة عندنا في نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة وإن صحت الخلطة فيه باتحاد أسباب"[٣] .

فتجب الزكاة باعتبار كل فرد من الشركاء فيما له من الأموال على حدة، لا على الإشتراك .

قضية الألماس والجواهر

ومن المحقق أن الزكاة من قبيل العبادات، وقررت النصوص أموال الزكاة ومقاديرها، فلا يسوغ فيها الاجتهاد والقياس، فما تخرجه الأرض من المعادن، لا تجب الزكاة فيها سوى الذهب والفضة، مهما كانت أغلى وأثمن، كاللؤلؤ والمرجان، إن لم يكن استخرجها للتجارة، وإلا تجب فيها الزكاة، قال الإمام النووي : "ولا تجب فيما سواهما من الجواهر، كالياقوت والفيروز، واللؤلؤ والمرجان"[٤] .

وقال صاحب مراقي الفلاح : "ولا زكاة في الجواهر واللآلي، إلا أن يتملكها بنية التجارة كسائر العروض"[٥] .

---

(١) بدائع الصنائع : ٧/٢ .
(٢) الفتاوى التاتارخانية : ٢٩٧/٢ .
(٣) الدر المختار : ٣٤/٢ .
(٤) شرح المهذب : ٦/٦ .
(٥) مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، ص : ٣٩١ .

وفي الفتاوى الهندية : "وأما اليواقيت واللآلي والجواهر فلا زكاة فيها، وإن كانت حليا، إلا أن تكون للتجارة "[١] .

فإن اشتريت بنية التجارة، فتجب فيها الزكاة كسائر العروض للتجارة، وإن كانت نية المشتري عند العقد جمعها وادخارها فقط، فأرى أيضا أن لا تجب فيها الزكاة، وإن كان باعها من بعد، كما يستفاد من عبارة الطحطاوي :

"الأصل ما عدا الحجرين والسوائم إنما يزكي بنية التجارة عند العقد، فلو نوى التجارة بعد العقد، أو اشترى شيئا للقنية ناويا إن وجد ربحا باعه، لا زكاة عليه"[٢] .

أي سعر يعتبر في زكاة أموال التجارة ؟

في عروض التجارة التي تجب فيها الزكاة، تعتبر قيمتها الحالية حسب سعر السوق، لا قيمتها عند الشراء؛ لكن أي وقت تعتبر ؟ وقت وجوب الزكاة أم وقت أدائها ؟ فعند أبي حنيفة تعتبر وقت وجوبها، وعند أبي يوسف ومحمد وقت أدائها، ففي الطحطاوي على مراقي الفلاح : "وإن أدى من قيمته يعتبر يوم الوجوب، وهو تمام الحول عند الإمام، وقالا : يوم الأداء لمصرفها"[٣] .

وقد أوضحها المثال في التاتارخانية : "رجل له مائتا قفيز حنطة للتجارة حال عليها الحول، وقيمتها مائتا درهم حتى وجبت عليها الزكاة، فإن أدى من عينها أدى ربع عشر عينها خمسة أقفزة حنطة، وإن أدى من قيمتها ربع عشر القيمة، أدى خمسة دراهم، فإن لم يؤد حتى تغير سعر الحنطة إلى زيادة، وصارت تساوي أربع مائة، فإن أدى من عين الحنطة، أدى ربع العشر خمسة أقفزة بالاتفاق، وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراهم قيمتها يوم حولان الحول الذي هو يوم الوجوب عند أبي حنيفة، وعندهما يؤدي عشر دراهم قيمتها يوم الأداء"[٤] .

---

(١) طحطاوي على مراقي الفلاح : ٣٩١ .
(٢) الفتاوى الهندية : ١/١٨٠ .
(٣) الهندية : ١/١٨٠ .
(٤) التاتارخانية : ٢/٢٤١ .

ويقرب منه قول الإمام الشافعي على الجديد الصحيح، قال النووي : "فلو أخر إخراج الزكاة حتى نقصت القيمة، فعادت إلى دراهم، نظر إن كان ذلك قبل إمكان الأداء .... لزمه على الجديد الصحيح درهمان ونصف .. ولو أخر الإخراج فبلغت القيمة أربع مائة، فإن كان قبل إمكان الأداء، وقلنا : هو شرط الوجوب، لزمه على الجديد عشرة دراهم"(١) .

أرى قول الصاحبين أوفق بالعمل؛ لأن الزكاة تجب على الإنسان في نفس الشيء الذي وجبت فيه، وأما القيمة فهي بدل منه، فلا بد أن تكون مساوية له حين أداء الزكاة، ثم أرى أن قيمة الأشياء لا تنقص في هذا العصر إلا نادرا كما هو مشاهد؛ بل تزيد يوما فيوما، فاعتبار القيمة يوم الأداء أنفع للفقراء، هذا أيضا من أهم وجوه الترجيح أحكام الزكاة؛ لأجل ذلك عند أبي حنيفة لا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم لأداء الزكاة، فيقومها بأنفع النقدين(٢) .

فملخص أقوال الفقهاء أنه إذا كان هناك دكان يباع فيها الأشياء بالجملة فتعتبر قيمة الجملة، وإن كان البيع بالتجزئة والإفراز، فالعبرة بموجبها حين أداء الزكاة، وإن كان البيع بكلتيهما، فتعتبر بالتجزئة عملا بهذا الأصل "التقويم بالأنفع" — وإن اشترى أحد أراضي للتجارة، فهي تعد في أموال الزكاة كسائر عروض التجارة، وتؤدي الزكاة منها باعتبار قيمتها ذلك الحين، لا ما يزيد عليها في المستقبل .

زكاة الحصص والوثائق بالديون

المهم في الحصص أن أعمال الشركة هذه، هي من التجارة أم من الإجارة من ناحية الفقه الإسلامي ؟

---

(١) شرح المهذب : ٦٩/٢ .

(٢) انظر : المبسوط : ١٩١/٢ .

فيستفاد من نصوص الفقهاء أن الصناعة التي يبقى أثرها في المصنوعات كلون الثوب ودهن الدباغة وتهيئة الأدوات لإصلاح الآلات وغيرها، تعد أيضا من التجارة، وحكم تلك الأشياء كسائر عروض التجارة فتجب فيها الزكاة، يقول الكاساني : "إن كان شيئا يبقى أثره في المعمول فيه، كالصبغ والزعفران والشحم، الذي يدبغ به الجلد، فإنه يكون مال التجارة"[١] .

وإن كانت تستخدم كالآلات لا يبقى أثرها في المصنوعات؛ فلا تجب فيها الزكاة، ففي التاتارخانية : "ولا يبقى له أثر في العين بحيث لا يرى كالصابون والأشنان، فلا زكاة فيه"[٢]. وفي حكمها آلات الصناع، قال الكاساني في البدائع : "وأما آلات الصناع وظروف أمتعة التجارة، لا تكون مال التجارة "[٣] .

وكذلك لا تجب الزكاة في المكاسب التي تبنى على الإجارة، ففي التاتارخانية :

> "إذا اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم، ليؤاجرها من الناس، فحال عليه الحول، فلا زكاة فيها، لأنه اشتراها للغلة، لا للتجارة، فإن كان في نيته أنه يبيعها آخرا، فلا عبرة لهذا، وكذلك الجواب في إبل الحمالين وحمر المكاري"[٤] .

فالشركة إذا كانت تتجر تجب الزكاة في حصصها، وإلا فلا، ويكون فيها رأس المال في حكم الإجارة إلا أن يشتريها للبيع فيكون مال التجارة، وأما ما يربح عليه تجب فيه الزكاة، ويعتبر السعر الحالي في الحصص كما مرّ في زكاة أموال التجارة، وأما الوثائق بالديون، فهي تنـــزل بمنـــزلة الدين القوي، فيجب فيها أداء زكاة السنين الماضية عليها أيضا بعد وصولها إليه، وما حصل له من الربا

---

(١) بدائع الصنائع: ٢ /١٢ .
(٢) التاتارخانية : ٢/٢٤ .
(٣) بدائع الصنائع : ٢/١٣ .
(٤) التاتارخانية : ٢/٢٤١ .

فهو واجب التصدق بجميعه؛ لأنه حرام، وإن لم يتصدق به، فحكمه كحكم سائر أموال الحرام، فإن اختلط مع الحلال بحيث لا يمكن التمييز بينها، فعند الإمام أبي حنيفة تجب الزكاة في جميع الخليط من الحلال والحرام .

نوازل فقهية معاصرة

١

" فِي سَبِيْلِ اللّهِ " مصرف مهم للزكاة

"فِي سَبِيْلِ اللّهِ" – مصرف مهم للزكوة

في "سبيل الله" هوالمصرف السابع من المصارف الثمانية التي بينها القرآن، وفيه ثلاثة مباحث مهمة، أحدها : ما المقصود بـــ " في سبيل الله " والثاني : هل يشترط التمليك في هذا المصرف أيضا ام لا ؟ والثالث : هل تلزم رعاية شرط الفقر والحاجة في هذا المصرف أم لا ؟ فالنقطة الأولى : لم يجر فيها الاختلاف بين الفقهاء المتقدمين والسلف الصالحين إلا قليلا؛ ولكن النقطتين الثانية والثالثة قد استمر فيهما الاختلاف والنـــزاع من أوائل عهد المجتهدين حتى الآن، وسوف نتحدث عن النقاط الثلاث .

وقد ذهب بعض الناس إلى التوسع في معنى سبيل الله مطلقا، وحدده بعضهم إلى حد ما، وأما جمهور الفقهاء والمحدثين فعندهم إطاره ضيق للغاية؛ لذا سأقدم إليكم آراء أرباب العلم أولا، ثم ألقى الضوء على أدلة الموسعين والجمهور، وأدرسها بنظر غائر، ثم أحلل جميع الأدلة؛ لكي نصل إلى نتيجة حتمية منها .

رأي جمهور الفقهاء

واتفق الأئمة الأربعة على أن المراد بسبيل الله هم المجاهدون، فقد نقل الطحطاوي رأي الحنفية بقوله في سبيل الله هو منقطع الغزاة والحجاج(١)، وجاء مثله في مجمع الأنهر(٢)، وعبر السيوطي عن رأي الشافعية بقوله : القائمين بالجهاد

(١) الطحطاوي : ٤٧٢/٢ .

(٢) مجمع الأنهر : ٢٢١/١ .

لمن لافيء لهم ولو أغنياء[١]، ونقل المفسر القرطبي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن نظرية المالكية" "في سبيل الله وهم الغزاة"[٢]، وعند الحنابلة أيضا المجاهدون هم المصداق الأول في سبيل الله، قال ابن كثير : "أما في سبيل الله فمنهم الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان عند الإمام أحمد"[٣] إلى أن قال الإمام مالك : "سبل الله كثيرة؛ ولكني لا أعلم خلافا في أن المراد الأول بسبيل الله هاهنا الغزو من جملة سبل الله"[٤]، ويقول العيني : " وقال السكاكي : منقطع الغزاة وهو المراد من قوله في سبيل الله عند أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك، وعند أحمد ومحمد منقطع الحاج"[٥] .

ولا نجد توسعا في تعيين مدلول سبيل الله إلى نهاية عهد الأئمة المجتهدين إلا في موضعين، الأول : وهو عند المالكية أن يعطي من الصدقة في توفير آلات الحرب وأجهزة الدفاع أيضا عدا نصرة المجاهدين[٦]، وسيأتي ذكرها بعد قليل، ويعطي منها عند الإمام محمد منقطع الحاج الذي عجز عن تأدية فريضة الحج رغم افتراضه عليه، وهذا على إحدى الروايتين عن الإمام أحمد أيضا؛ ولكن الحنفية لم يرجحوا قول الإمام محمد عموما؛ بل نقلوا قوله بصيغة التمريض" قيل: "في أكثر المتون الفقهية ولم يعتمد النسفي والحصكفي والإسبيجابي وأكثر الفقهاء على هذا القول"[٧]؛ ولكن في الواقع أن ما وقع الاختلاف بين الصاحبين في إيراد معنى سبيل الله من التوسيع والتضييق، هو محمول على نزاع لفظي

(١) تفسير الجلالين : ١٦١/١ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن : ١٨٥/٨ .
(٣) تفسير ابن كثير : ٣٨٠/٢ .
(٤) أحكام القرآن لابن العربي : ٩٦٩/٢ .
(٥) العيني شرح الهداية : ٣٥/١ .
(٦) انظر : الصاوي على الجلالين : ١٥٤/٢ .
(٧) انظر : رد المحتار : ٦٠/٢ .

متمحض، ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها سواء كان المراد بسبيل الله أشخاص المجاهدين أو منقطع الحاج[(١)]، والفقر هو يكفي في ذاته لاستحقاق الزكاة، وفي رواية عن الإمام أحمد أن المراد بسبيل الله الحجاج[(٢)]، ويقال : ذلك القول هوالمعروف والأظهر، جاء في رحمة الأمة : وقال أحمد في أظهر الروايتين الحج من سبيل الله[(٣)] .

الموسعون

نرى جماعة من الفقهاء المتأخرين قد اختاروا التوسع والتعميم في معنى سبيل الله، وفي طليعتها الفقيه العلامة الكاساني من فقهاء القرن السادس، وهو يقول : وفي سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الإله وسبل الخيرات[(٤)]؛ لكنه من ناحية أخرى قد قيد هذا التوسع بالاحتياج، فقال "إذا كان محتاجا" .

ويشرط الفقر والحاجة في صرف الزكاة في مصرف سبيل الله، فيبقى فيه نفس التحديد والتقييد الذي هو عند الفقهاء الآخرين، وما في فتاوى الظهيرية أن طلبة العلم فرد من مدلولات سبيل الله، وذلك لعله استفاد صاحبها من تفسير العلامة الكاساني المذكور على رغم أنه مقيد بالاحتياج[(٥)]؛ ولكن عامة الفقهاء هم اشترطوا الفقر للطلاب أيضا؛ لذلك لا تفيد آراء هؤلاء الفقهاء الأجلاء التوسع الحقيقي في منطوق هذا المصرف، فقال الحصكفي بناء عليه : أن فروق التعبير والمراد لا تظهر إلا في الوصايا والأوقاف، ففي الدر المختار : "ثمرة الاختلاف في نحو الأوقاف"[(٦)] .

---

(١) البحر الرائق : ٢٤٢/٢ .
(٢) القرطبي : ١٨٥/٨، تختلف بعض الأقوال منه، انظر : الإتحاف على الإحياء : ٤٤٨/٤ .
(٣) رحمة الأمة : ١١٢/١ .
(٤) بدائع الصنائع : ٤٤/٢ .
(٥) الفتاوى التاتارخانية : ٢٧٠/٢، والبحر : ٢٤٢/٢ .
(٦) الدر المختار على هامش الرد : ٦١/٢ .

أما الفقهاء الموسعون الذين لم يقيدوا مصرف سبيل الله بشرط الفقر، فعندهم يكون التوسع الواقعي في معنى سبيل الله؛ فلهذا المعنى نقل العالم الشافعي الشهير القفال عن بعض بالفقهاء : أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى، وبناء الحصون، وعمارة المسجد؛ لأن قوله "في سبيل الله" عام في الكل[(١)] .

نقل في تفسير مواهب الرحمن مثل هذا الرأي عن بعض الفقهاء بدون إحالة إلى صاحبه[(٢)] .

ونقل الإمام فخر الدين الرازي هذا، ويبدو كأنه يؤيد هذا القول : "اعلم أن ظاهر اللفظ في قوله : "وفي سبيل" لا يوجب القصر على كل الغزاة"[(٣)]، والأسف على أن القفال لم يبين لنا من هم هؤلاء الفقهاء الذين يرون التوسع .

في هذا المصرف باعتبار المعنى اللغوي، ولعله لم يبين ذلك بسبب شذوذه في عصره فلم يهتم بذكره، وقد مضى عليه ثلاثة قرون ولا أرى أحدا يؤيد هذا الشاذ بعده، غير أن المصنفين ذكروه في كتبهم كقول في هذه القضية خلال نقل المذاهب والآراء التي تراكم على قائلها الخفاء حتى قام في القرن الحادي عشر المحقق المحدث العلامة مرتضى الزبيدي المتوفى (١٢٠٥) وحرر في تأييده سطورا فقال : "يمكن أن يريد المجاهدين والإنفاق منها في الجهاد؛ لأنه يطلق عليه هذا الإسم عرفا، ويمكن أن يريد سبل الخير كلها المقربة إلى الله"[(٤)] .

ثم عمم فيه بمقتضى طبيعته المتصوفة ووسع دائرته من المجاهدين المناضلين إلى من يجاهد نفسه، ولم يرض بحرمان حيوان ظمآن والشجر العطشان من ذلك المصرف للزكاة، وهو يقول :

(١) مفاتيح الغيب : ١١٣/١٦ .
(٢) مواهب الرحمن : ١٥٠ .
(٣) مفاتيح الغيب : ١١٣/١٦ .
(٤) الإتحاف : ٢٥٠/٤ .

"بل تقتضيه المصلحة العامة لكل إنسان؛ بل لكل حيوان حتى الشجرة يراها تموت عطشان فيكون عنده بما يشتري لها ما يسقيها به من مال الزكاة، فيسقيها بذلك فإنه من سبل الله، وإن أراد المجاهدين فالمجاهدون معلومون بالعرف، من هم، والمجاهدون أنفسهم أيضا في سبيل الله، فيعاونون بذلك على جهاد أنفسهم"(١) .

وبعد ذلك نجد فيه أدنى توسع بالنسبة إليه عند العلامة الصنعاني الذي قاس المفتين والقضاة والمدرسين على المجاهدين وألحقهم بزمرة المجاهدين بالقول : "ويلحق به من كان قائما بمصلحة عامة من مصالح المسلمين كالقضاء والإفتاء والتدريس وإن كان غنيا"(٢) .

وإن لم يتعرض الشاه ولي الله الدهلوي عن ذلك المصرف بصراحة،ولم يفسره تفسيرا يشير إلى التوسع؛ ولكن يتبين من بعض عباراته وجهة نظره، أنه لا يقول بالتحديد والحصر في مصارف الزكاة بل يقرر تعبير القرآن الكريم حصرا إضافيا محضا، فيقول :

"فالحصر في قوله تعالى ﴿ **اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ** الخ ﴾ إضافي بالنسبة إلى ما طلبه المنافقون في صرفها في ما يشتهون على ما يقتضيه سياق الآية، والسرّ في ذلك أن الحاجات غير محصورة وليس في بيت المال في البلاد الخالصة للمسلمين غير الزكاة كثيرة مال، فلا بد من توسعة لتكفي نوائب المدينة والله أعلم(٣).

لقد هاجم الغرب هجمات عنيفة بقوة هائلة على الإسلام بعد قيام الثورة الفكرية والصناعية في القرن السابع عشر الميلادي، ثم بدءوا يشنون الغارات الفكرية والنظرية على الإسلام والدول الإسلامية بجميع ما كان عندهم من الإمكانيات والوسائل هذ، وفي جانب آخر قد انقطعت صلة حملة لواء الإسلام، والقائمين على ثغوره من الحكومة والسلطة، وانفصلت علاقة الحفظة على فكره

(١) المصدر السابق .
(٢) سبل السلام : ٦٣٤/٢ .
(٣) حجة الله البالغة، المصارف : ٢٤٦/٢، معه الترجمة باللغة الأردية .

وعلمه من الدولة والمملكة، وأصبح حرمانهم من الذرائع والوسائل علامة استفهام لهم، إن الباطل يتسلح بكل الأسلحة الحديثة والقديمة ويتمتع بجميع الإمكانيات والوسائل المادية، ثم يتقدم شاهرا سيف القلم والعلم، واستسلمت الدول الإسلامية أمام الحضارة الغربية، وللادينية والإلحاد حظ وافر في ثقافتهم وحضارتهم؛ ولكن لم يكن عندها حصة لحفظ الدين وصون الإسلام، بل هي تقوم مقام جريمة، ففي تلك الظروف والأوضاع من أين يجمع هؤلاء القادة الوسائل للدفاع عن الإسلام، وتمزيق شمل الباطل، وتفريق صفوفه، والتصدي لمواجهة الأفكار الهدامة والتيار العارم لبناء الفكر الإسلامي ؟ فهذه الظروف الحرجة قد دلت لهم بالإخلاص الكامل أن تقضي الحاجة من الزكاة، بأن يحمل سبيل الله على معناه اللغوي الواسع صرفا عن مدلوله المعروف، فكان بعد ذلك الرأي من الشذوذ قبل القرن الحاضر في أوساط العلماء المحققين وبلغ شذوذه إلى حد لم يشر أحد في كتابه إلى من يرى هذا التوسع، وفي هذا القرن العلماء الذين استمروا في خدمة الدين، كأنهم أكباد الإسلام وصاروا ذريعة لثبوت كلمة الله التي تعلو ولا يعلى عليها، فهم الذين رفعوا أصواتهم لتوسيع نطاق المصرف، ومنهم صاحب المنار العلامة رشيد رضا المصري الذي قدم للناس هذا التصور مع البراهين والأدلة[١]، والعلامة السيد سليمان الندوي[٢] ومولانا أبو الكلام آزاد[٣] ونواب صديق حسن خان، ومن علماء الماضي القريب الأستاذ السيد عروج أحمد القادري[٤]، والأستاذ أمين أحسن الإصلاحي[٥]، وغيرهم رحمهم الله .

---

(١) تفسير المنار : ٤٣٦/١٠ .

(٢) سيرة النبي : ٢٣٧/٣ .

(٣) ترجمان القرآن : ٣١٩/٣ .

(٤) عشر وزكاة كے چند مسائل (عدة قضايا للعشر والزكاة باللغة الأردية) .

(٥) تدبر قرآن (باللغة الأردية) : ٥٩٢/٣ .

إن مؤلف الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله المسمى بـ"فقه الزكاة"، والذي يعد خير نعمة في المكتبات الإسلامية وزيادة غالية، قد اقتصد فيه الدكتور بين التضييق والتوسيع بأن المراد من "سبيل الله" إن كان المجاهدين؛ ولكن لم يكن المراد منه الجهاد بالسيف فحسب؛ بل يدخل فيه الجهاد باللسان والجهاد بالقلم وغيرهما، فقال :

ولهذا أوثر عدم التوسع في مدلول "سبيل الله" بحيث يشمل كل المصالح والقربات، كما أرجح عدم التضييق فيه بحيث لا يقصر على الجهاد بمعناه العسكري المحض .

إن الجهاد قد يكون بالقلم واللسان كما يكون بالسيف والسنان، وقد يكون الجهاد فكريا أو تربويا، أو اجتماعيا أو اقتصاديا، أو سياسيا كما يكون عسكريا[١] .

والدكتور القرضاوي انتقد على توسيع العلامة رشيد رضا المصري المطلق وجاء بالطريق الوسط؛ لكن في الواقع لا تظهر فائدة الفرق بينهما عملا بعد تعميمه في مدلول الجهاد، ولا يبقى بينهما بون شاسع .

أدلة الجمهور

إن جمهور العلماء الذين يقصرون ذلك المصرف على المجاهدين والغزاة، أدلتهم كما يلي :

١. إن حرف " إنما يفيد الحصر باللغة العربية، وإن يحمل " سبيل الله " على العموم باعتبار معناه اللغوي فلا يبقى تحديد في مصارف الزكاة .

٢. ويقتضي تعيين مصارف الزكاة، وحصرها في الثمانية أن يوجد اختلاف نوع فيما بينها؛ ولكن في " سبيل الله " إن أجيز تعميم مدلوله إلى ذلك الحد، فيدخل سائر المصارف السبعة في ذلك المصرف أيضا بدون تكلف .

---

(١) فقه الزكاة : ٦٥٧٢ .

٣. ويتبين من الأحاديث النبوية الشريفة أن التحديد والحصر في المصارف الثمانية هو منشأ الشارع، و لم يمكن إتمام ذلك المنشأ بعد التعميم .

عن زياد بن حارص الصدائي قال : أتيت رسول الله ﷺ فبايعته، وذكر حديثا، فأتاه رجل، فقال أعطني من الصدقة، فقال له رسول الله ﷺ : "إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو، فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك أعطيتك حقك"[١] .

٤. وفي الشرع كلمة سبيل الله هي مصطلح شرعي، فإذا أطلق ذلك اللفظ فيراد به المجاهدون في سبيل الله، قال الإمام مالك : "سبل الله كثيرة"، ولكن لا أعلم خلافا في أن المراد بسبيل الله ههنا الغزو في سبيل الله[٢] .

ومثل هذا التصريح نقل عن غيره أيضا من بعض أهل العلم، وسيأتي ذكره .

٥. ومن يدرس تاريخ الفقه الإسلامي لن يجد في مدلول "سبيل الله" قولا ثالثا إلى القرن الرابع الهجري سوى القولين، أحدهما : المجاهدون وما يتعلق بالغزو والجهاد كالرباط، والثاني : الحجاج، كأنه انعقد عليه الإجماع في عهد الأئمة المجتهدين، فإبداء رأي آخر بعده، كأنه يرادف خرق الإجماع .

٦. وقد جاء ذكر الجهاد في القرآن الكريم قبل آية مصارف الزكاة، ودعا الناس إلى ﴿ **انْفِرُوْا خِفَافًا وَ ثِقَالاً** ﴾ ومن طبيعة القرآن الكريم وأساليب بيانه عامة أنه لما يتحول من مسألة إلى مسألة أخرى فتكون بينهما صلة دقيقة، وترتبط الواحدة بالأخرى، فيتبين من ذلك أن المراد من سبيل الله ههنا المجاهدون في سبيل الله[٣] .

---

(١) سنن أبي داؤد، كتاب الزكوة، باب من يعطي من الصدقة وحد الغني، رقم الحديث : ١٦٣، وانظر : الدر المنثور : ٢٢٠/٢.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي : ٩٦٩/٢ .

(٣) الأساس في التفسير للشيخ السيد حوصي : ٢٣١٢/٤ .

أدلة الموسعين

١. إن كلمة "سبيل الله" عام في معناه اللغوي، والعام الوارد في الكتاب والسنة يبقى على عمومه إلا أن تقوم قرينة تدل على خلافه، واستدل الإمام الرازي بهذا العموم[١] .

٢. وإن أريد بسبيل الله المجاهدون فقط فيمكن أن يقاس عليه الآخرون ممن يقوم بمصالح المسلمين العامة كالقضاة، وأهل الإفتاء، والمدرسين وغيرهم، كما أشار إليه العلامة الصنعاني[٢]، ويرى الصنعاني أنه كان الإمام البخاري يركن إليه فعنون في صحيحه " باب رزق الحاكم والعاملين عليها "[٣] .

فالحاصل أنه تدفع الزكاة إلى الأشخاص الآخرين أيضا إلحاقا لهم بالمجاهدين؛ لاشتراك علة إعلاء كلمة الله تعالى .

٣. وأدخل اللام في القرآن الكريم على بعض المصارف، الذي يفيد معنى التمليك، كأنه أشير إلى قضاء الحاجة للأفراد والأشخاص وتمليكهم إياها، وما جاء في بعض المصارف من حرف " في " فهو يشير إلى أنهم لم يرادوا بأنفسهم؛ بل المنظور في الشرع بعض الحكم والمصالح الخاصة التي يراد إتمامها بالزكاة، فلذا تحقق منشودة الجهاد في سبيل الله ومصلحته بأي وسيلة ممكنة .

٤. وقد يظهر من التركيز على مصارف الزكاة، أن لها مقصدين أساسين، الأول : قضاء الحاجة للفقراء والمساكين، والثاني : هو تحقيق هدف عظيم مهم يعني إعلاء كلمة الله، ومن المصارف الفقراء والمساكين وابن السبيل، والغارمون، كلهم يحققون المقصد الأول ومؤلفة القلوب وسبيل الله يحصل بهما المقصد الثاني، ففي زماننا يبدو لإعلاء كلمة الله الحاجة إلى الجهاد بالقلم أشد

(١) التفسير الكبير ١١٣/١٦، انظر : إتحاف السادة المتقين للزبيدي أيضا : ٢٥٠/٤ .
(٢) سبل السلام : ٦٣٤/٢ .
(٣) البخاري : ١٠٦١/٢، كتاب الأحكام، باب رزق الحكام والعاملين عليها، رقم الحديث: ٧١٦٣ .

منها إلى الجهاد بالسيف، وقد أصبح اليوم الصحافة، والآداب، والتصنيف، والتأليف ساحات المعركة، فلا يمكن تحقيق مصلحة الشريعة الغراء، وإكمال منشأ الدين الإلهي بدون توسع في مدلول سبيل الله .

٥. وفي القرن الأول أراد بعض الصحابة بكلمة بسبيل الله الحج، كما روي عن عبد الله بن عمر أنه أراد به الحجاج والعمار، وقد روي هذا عن ابن عباس، ونقل الإمام البخاري عن ابن عباس أنه قال : حملنا النبي ﷺ إبل الصدقة للحج[(١)]، ومن ذلك يتبين أن مصرف سبيل الله لم ينحصر في أشخاص المجاهدين فقط .

٦. ونجد النصوص المنقولة عن الفقهاء المتأخرين التي تنبئ أنهم عدوا طلبة العلم في ذلك المصرف؛ بل تقدم الفقهاء المالكية خطوة، وأجازوا إعطاء الزكاة لطلبة العلوم الدينية ولو كانوا أغنياء، وبينوا بأنهم مجاهدون أيضا، يقول العلامة الصاوي : "مذهب مالك أن طلبة العلم المنهمكين فيه لهم الأخذ من الزكاة ولو أغنياء إذا انقطع حقهم من بيت المال؛ لأنهم مجاهدون"[(٢)] .

ولكن نقلت عن بعض الحنفية تصريحات تفيد بأن طلبة العلم يعطون من الزكاة ولو كانوا أغنياء، كما نقل العلامة الحصكفي عن صاحب الواقعات، أن طالب علم يجوز له أخذ الزكاة ولو غنيا، إذا فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته، لعجزه عن الكسب[(٣)] .

٧. فالحصر في قوله تعالى ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ** الخ ﴾ إضافي بالنسبة إلى ما طلبه المنافقون لصرفها عليهم كما يقتضيه سياق الآية[(٤)]، فالقرآن يريد نفي

---

(١) انظر : أحكام القرآن للقرطبي : ١٨٥٧/٨، وانظر : الجامع الصحيح للبخاري أيضا، كتاب الزكاة " باب قوله تعالى ﴿ **وَالْغَارِمِيْنَ وَ فِيْ سَبِيْلِ الله وَابْنِ السَّبِيْلِ** ﴾ في التعليق .

(٢) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين : ١٥٤/٢ . .

(٣) الدر المختار على هامش الرد : ٥٩/٢، وانظر : مراقي الفلاح أيضا ص : ٤٧٥ .

(٤) حجة الله البالغة، مصارف الزكاة : ١٠٦/٢ .

استحقاقهم في الزكاة، وليس منشأه سوى نفي استحقاقهم فيها، و لم يكن هدفه الحصر والتحديد مطلقا .

والآن ألقى نظرة على الدلائل والبراهين التي عرضت من الفريقين .

نظرة على حجة الجمهور

فالاستدلال من الجمهور على تخصيص سبيل الله بالمجاهدين بما جاء من حكم الجهاد قبل بيان مصارف الزكاة فلا بد أن يكون المراد بسبيل الله هاهنا الجهاد؛ هذه قرينة بعيدة، وكان المنافقون يقومون بالصلاة والصوم ظاهرا، ويفرون من الجهاد غاية الفرار، فوجه القرآن حديثه إلى المنافقين بعد الترغيب في الجهاد، ولأنه كان المنافقون أحرص الناس على الأكل بدون قتال دائما، وكانت نفوسهم تعلق آمالا به بغير كسب أيديهم، فذم القرآن الكريم عادتهم الخسيسة الرذيلة هذه في جانب، وبين بوضوح في جانب آخر أنه من أحق بالصدقات والزكاة، وما هي مصارفها ؟ فمن تلك الناحية يتم ربط الجهاد بالآية بالسياق والسباق بدون تحديد وحصر في منطوق سبيل الله .

وما قدم الجمهور من النكات سوى هذا في تأييد نظرتهم هي أقوى وأوفق .

نظرة على أدلة الموسعين

١. وأقوى الدليل للطائفة الثانية هو عموم وإطلاق كلمة " سبيل الله " ولو سلم هذا مصطلحا شرعيا على ما يراه الجمهور، فلا تبقى الأهمية لهذا الدليل؛ لأنه لا يعتبر المعنى اللغوي الحقيقي وعموم الألفاظ وإطلاقها في المصطلحات الشرعية .

٢. ولا يصح في باب الزكاة أن يقاس الآخرون على المجاهدين؛ لأن الزكاة عبادة، والأصل في العبادات " التعبد " ولا تدخل للقياس في الأحكام التعبدية أصوليا .

٣. ويدرك على الأقل من إتيان "اللام" و"في" في المصارف أن الشارع راعى حوائج الأشخاص في القسم الأول منها فقط، وفي القسم الثاني منها راعى المصالح أيضا، ويتضح من تعبير القرآن نفسه أن المصالح ليست مطلوبة في تلك

الجهات فحسب؛ بل المقصود تحقيقها بواسطة الأفراد، فهذا المقام يدعو إلى التفكير والخوض إلى أنه سواء كانت قضية فك الرقاب، أو كانت جهة ابن السبيل أم الغارمين، ففي كل موضع تتم المصلحة بالأفراد والأشخاص، فتكمل مصلحة سبيل الله أيضا بوساطتهم لا بالأعمال الخيرية والرفاهية والأعمال الدينية المجردة، فلأجل ذلك من يريد بكلمة سبيل الله المجاهدين، فعندهم تصح العبارة هكذا " وفي الغزاة في سبيل الله " .

والعلامة الزمخشري أجاد في توضيح العدول من "اللام" إلى "في" فهو يقول :

> "فإن قلت لم عدل عن "اللام" إلى "في" في الأربعة الأخيرة ؟، قلت : للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم بما سبق ذكره؛ لأن "في" للوعاء، فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات، ويجعلوا مظنة لها وذلك في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر، وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والإنقاذ، ولجمع الغازي الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال وتكرير "في" في قوله "سبيل الله وابن السبيل" فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين"(١) .

وزاد الآلوسي عليه بنكتة :

> "وفي الانتصاف أن ثم سرا آخر هو أظهر وأقرب، وذلك أن الأصناف الأوائل ملاك لما عساه أن يدفع إليهم، وإنما يأخذونه تملكا، فكان دخول اللام لألقابهم، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون لما يصرف نحوهم بل لا يصرف إليهم؛ ولكن يصرف في مصالح تتعلق بهم"(٢) .

---

(١) الكشاف : ١٥٨/٢-١٥٩ .

(٢) روح المعاني : ١٢٤/١٠ .

٤. ولا شك في أنه يتبين بالتأمل والتفكير في مصارف الزكاة أن قضاء الحاجة للفقراء وإعلاء كلمة الله هما من أهم مقاصد الزكاة، وتوجد الذرائع المختلفة لإظهار الدين وإعلاء كلمة الله أيضا، ما عدا الجهاد بالسيف، ومن المعلوم أن مكانة إعلاء كلمة الله تبنى على حكمة ومصلحة، ولا يكون أساس الأحكام على الحكمة، بل على العلة وتدور حولها ومثل العلة في "العاملين" فعل العامل، وفي "الغارمين" القرض، أو حمل عبأ المال للمصالحة بين المسلمين على رأي بعض الفقهاء كذلك في سبيل الله الجهاد، ومعنى الجهاد اصطلاحا، "الجهاد بالسيف" فيكون مبنى الحكم عليه .

٥. والحجاج داخلون في " سبيل الله " كما هو مروي عن الإمام أحمد في رواية عنه، وهذا مبنى على أثر عبد الله بن عمر رضي الله عنه؛ ولكن يظهر بعد استعراض أثره بنظر عميق، أنه لا يمكن أن ينشأ العموم به في مصرف سبيل الله؛ بل يكون تعميم معناه أبعد من قرينة الصواب، وقد ذكر القرطبي أثره في تفسيره مفصلا .

عن عبد الرحمن بن أبي نعيم ويكنى أبا الحكم قال : كنت جالسا مع عبد الله ابن عمر رضي الله عنه فأتته امرأة، فقالت له : يا أبا عبد الرحمن : إن زوجي أوصى بماله في سبيل الله، قال ابن عمر : فهو كما قال في سبيل الله، فقلت له : ما زدتها فيما سألت عنه إلا غما، قال : فما تأمرني يا ابن أبي نعيم، آمرها أن تدفعه إلى هؤلاء الجيوش الذين يخرجون فيفسدون في الأرض ويقطعون السبل، قال : قلت فما تأمرها ؟ قال : آمرها أن تدفعه إلى قوم صالحين إلى حجاج بيت الله الحرام، أولئك وفد الرحمن، أولئك وفد الرحمن ليسوا كوفد الشيطان يقولها[١] .

هذا المقام يوجب النظر في أن مصرف الزكاة "سبيل الله" لم يذكر هناك، بل "نذر" وكان يسع فيه الجهاد والقربات الأخرى جميعا؛ فإن ابن عمر (رضي

(١) الجامع لأحكام القرآن : ١٨٥/٨ .

الله عنه) أشار عليه أن يصرف في الحجاج، بما رأى عدم صلاح القوات في عصره، والنذر يبنى على العرف في الكلمات التي تحتمل المعنيين، وإنما سبيل الله هو كمصطلح شرعي في مصارف الزكاة كما مر آنفا، فالفرق بينهما واضح، ونقل بعض تلاميذ الإمام أحمد عنه الرجوع من ذلك القول[(١)]؛ لكن في بعض الأحيان يشتهر القول المرجوع عنه للأئمة، ويتلقى القبول العام في الناس، مثلا مسألة التأمين بالجهر أو السر، وقول الجهر بالتأمين للشافعي هو قول مرجوع عنه؛ ولكنه ذلك المعتمد والمعمول به عند الشافعية، واستدل الإمام أيضا بوقعة كمثل ذلك النذر، حدثت في العهد النبوي[(٢)]؛ ولكن بعد التقييد بالفقر والحاجة – كما ذكر آنفا – لا يبقى اختلاف الإمام إلا في التعبير المحض .

٦. وأما رأى الحنفية في طلبة العلم، فالقول الصحيح والمعتمد عليه أن الفقر والحاجة شرط أساسي لاستحقاق الزكاة لهم، وإن أجاز بعض المصنفين إعطاء بعض طلبة أغنياء من الزكاة أيضا؛ ولكن ما نال ذلك القول اعتمادا ولا قبولا في الفقه الحنفي قط، هذا يصادم أصل الحنفية الذي نقل في جميع متون الفقه الحنفي وشروحه بصراحة، وهو أنه لا يثبت استحقاق الزكاة إلا بوجود شرط الفقر والحاجة في جميع الجهات سوى العاملين، فيقول ابن عابدين الشامي : "وهذا الفرع مخالف لإطلاقهم الحرمة في الغني، و لم يعتمد أحد، والأوجه تقييده بالفقير"[(٣)] .

وأما المالكية الذين يقولون أن طلبة العلوم الدينية يستحقون الزكاة ولو كانوا أغنياء، فيعلم بأن لديهم توسعا فيها في الواقع، ولا يخفى على أرباب العلم بأنه لا يوجد التوسع في تلك القضية عند الجمهور مثل ما يوجد عند المالكية من الأئمة الأربعة .

---

(١) إرشاد الساري : ٥٧/٣ .
(٢) الإتحاف : ٢٤٨/٤ .
(٣) رد المحتار : ٥٩/٢، المكتبة النعمانية (الهندي) .

٧. ولا يمكن الاتفاق على رأي الشاه ولي الله الدهلوي رغم مكانته العليا، وشأنه الرفيع، وفطانته المفرطة المرهوبة في جعل كلمة "إنما" في آية المصارف للحصر الإضافي المتمحض، وتعميم مصارف الزكاة والقول بأن هدفه نفي المنافقين فقط.

ولذلك نرى أن رواية سنن أبي داؤد التي تقدمت، وعند المفسرين روايات أيضا غيرها، كلها تزيل الغبار، وتكشف حقيقة الحال، وهي أنه لم يقصد الشارع بسوق الآية لبيان مصارف الزكاة إلا التعيين والتحديد فيها؛ حتى لم يسمح لمن نزل عليه الوحي الإلهي عليه الصلاة والسلام أن يعين بنفسه ذوي الحقوق، وأن يزيد في الأصناف المقررة من عند الله بشيء، أو يوسع فيها .

أصل القضية وأساسها

والأصل في هذه القضية هو أن التعبيرات القرآنية تستعمل في المعنى اللغوي عامة، وهذا هو مقتضى كون القرآن عربيا مبينا؛ ولكن هناك كثير من المصطلحات التي أتى القرآن الكريم بمعنى خاص بها، كالصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والطهارة، والمعروف والمنكر، والدين والشريعة، وغيرها، هذه كلها مصطلحات تخص بالقرآن، وإذا لم يخالفها السياق والسباق، تحمل على معانيها الإصطلاحية الخاصة، فبقي السؤال هاهنا، ما هي حيثية سبيل الله ؟ فمن وسع فيه وعمم مدلوله ؟، حملوه على معناه اللغوي البسيط، ومن قصره على أشخاص المجاهدين وحدده فيهم، فهم رأوه بعين المصطلح الشرعي القرآني .

ويستدل العلامة الكاساني على تخصيصه بالمجاهدين على رأي الإمام أبي يوسف بأن سبيل الله إذا أطلق في عرف الشرع يراد به ذلك[١] .

(١) بدائع الصنائع : ٤٦/٢ .

وقال ابن قدامة : لأن " في سبيل الله " عند الإطلاق إنما ينصرف إلى الجهاد، فإن كان في القرآن من ذكر سبيل الله إنما يريد به الجهاد إلا اليسير، فيجب أن يحمل ما في الآية على ذلك(١) .

وهكذا ذكر في القواميس المتداولة المشهورة، فعن ابن الأثير : "وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد، حتى صار لكثرة الإستعمال كأنه مقصور عليه"(٢) .

وفي لسان العرب : "وإذا أطلق في الغالب فهو واقع على الجهاد، حتى صار لكثرة الإستعمال كأنه مقصور عليه "(٣) .

ويقول شارح الهداية العلامة العيني : "سبيل الله عبارة عن جميع القرب؛ لكن عند الإطلاق يصرف إلى الجهاد "(٤) .

وكتب شمس الأئمة السرخسي :"الطاعات كلها في سبيل الله؛ ولكن عند الإطلاق هذا اللفظ المقصود به الغزاة عند الناس"(٥) .

ومن تلك النصوص يتبين حيثما لم تكن قرينة صارفة عن كون سبيل الله بمعنى الجهاد، فحينئذ يكون المراد منه الجهاد، نعم ! وإن أريد معنى يختلف عنه بسبب تغير الصلات وسياق فعل خاص، فهو لا يغايره، كالصلاة هي مصطلح شرعي؛ ولكن استعملت في بعض المواضع في معناها اللغوي مثل " وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم "(٦) .

ها هنا أتى بها القرآن الكريم بمعنى الدعاء .

---

(١) المغني : ٦/٤٨٠ .

(٢) تاج العروس : ٧/٣٦٦، انظر : النهاية لابن الأثير أيضا : ٢/١٥٦ .

(٣) لسان العرب : ١١/٣٢٠ .

(٤) البناية على الهداية : ٢/١٢٥٨ .

(٥) المبسوط : ٣/١٠ .

(٦) رقم الآية : ١٠٣، من سورة : التوبة .

الجهاد مصطلح شرعي

هناك ينبغي لنا أن نوجه نفس الكلام إلى من يعني "بسبيل الله" الجهاد ثم يوسع في معناه، ولا شك أن الجهاد لغة هو السعي والكد ولهذا الاعتبار كل محاولات تبذل لإعلاء كلمة الله وحده فهي تدخل في الجهاد "في سبيل الله" بالجملة، وبمراعاة هذا الاشتقاق المعنوي قد أطلق لفظ الجهاد في بعض المواضع من النصوص على المساعي لخدمة الدين والدفاع باللسان والقلم أيضا، ولكن هذه الوجوه ليست في الواقع جهادا اصطلاحيا بأي حال، فمثله كمثل قول النبي ﷺ في تعريف المسلم "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"[١] .

وفي حق المؤمن : لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه[٢]، أو ما قال : "المهاجر من هجر ما نهى الله عنه"[٣] .

فمن الظاهر أن في تلك الروايات قد أشير بحكمة تامة إلى بعض تطلبات الإسلام والهجرة، كذا الروايات التي عبرت فيها مساعي القلم واللسان، وكلمة حق عند سلطان جائر بالجهاد، فقد كتب الإمام الغزالي عن الأسماء الشرعية وأصاب :

"والمختار عندنا أنه لا سبيل إلى إنكار تصرف الشرع في هذه الأسامي، ولا سبيل إلى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية كما ظنه قوم، ولكن عرف اللغة تصرف في الأسامى من وجهين : أحدهما التخصيص ببعض المسميات كما في الدابة فتصرف الشرع في الحج، والصوم، والإيمان من هذا الجنس، إذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب "[٤] .

(١) صحيح البخاري، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه الخ رقم الحديث : ١٠ .

(٢) صحيح مسلم، باب بيان تحريم إيذاء الجار، رقم الحديث : ٤٦ .

(٣) صحيح البخاري، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه، رقم الحديث : ١٠ .

(٤) المستصفى : ٣٣٠/١، الفصل الرابع في الأسماء الشرعية .

فثبت من ذلك أنه حيثما استعمل الشارع مصطلح الجهاد فيتعين المراد هناك لازما الجهاد بالسيف، إلا أن تقوم قرينة واضحة تدل على خلافه وتقتضي معنى الكناية والإستعارة، فالتعميم في معنى الجهاد لا يكون صوابا في هذه الآية كما أراه، فبسبب ذلك استعمل كثير من الفقهاء اصطلاح الغزوة في سبيل الله، بدلا من اصطلاح الجهاد في سبيل الله كما مر قول الإمام مالك " المراد بسبيل الله ههنا الغزو في سبيل الله[١]، وقال ابن كثير : الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان[٢]، وقال العلامة الزمخشري : فقراء الغزاة[٣]، واستعمل القاضي البيضاوي لفظ القتال[٤] .

ويقول القرطبي : وهم الغزاة وموضع الرباط، يعطون ما ينفقون في غروهم كانوا أغنياء أو فقراء[٥]، وقال ابن حجر : فالأكثر على أنه يختص بالغازي[٦]، وقد جاء في الحديث الشريف لفظ الغازي بنفسه " فيقول النبي ﷺ : لا تحل الصدقة إلا لخمسة، لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهداها المسكين للغني[٧] .

وقد أطلق الجهاد في النصوص على الجهاد بالقلم، والجهاد باللسان والجهاد بالنفس وغيرها؛ ولكن في رأيي مع قصور علمي لم تطلق الغزوة على

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٩٦٩/٢ .
(٢) تفسير ابن كثير : ٣٨٠/١٠ .
(٣) الكشاف : ١٥٨/١ .
(٤) القرآن الكريم بهامش مواهب الجليل شرح بيضاوي : ٢٥١ .
(٥) الجامع لأحكام القرآن : ١٨٥/٨ .
(٦) فتح الباري : ٢٣٢/٣ .
(٧) سنن أبي داؤد باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني، رقم الحديث : ١٦٣٥ ، : ٢٣٠/١، وابن ماجة، باب من تحل له الصدقة، رقم الحديث : ١٨٤١، /١٣٢، ومؤطا الإمام مالك /١١٥ .

مثل تلك المساعي، فلا يراد في آية المصارف من سبيل الله إلا الجهاد الاصطلاحي، لا المجهودات والمحاولات التي تبذل في خدمة الدين مطلقا .

التمليك في مصرف سبيل الله

قد اتفقت آراء الأئمة الأربعة في الزكاة تقريبا على أنه لا تصرف الزكاة في الأعمال الخيرية العامة، وعمارة المدارس، والمساجد، وإصلاح الجسور، والطرق، وتكفين الموتى ونحوها، وقد صرح به غير واحد من الحنفية والعلامة بن قدامة الحنبلي(١)، إلا المالكية، ولعلهم لا يوجبون التمليك لمقصد الجهاد، وقال محمد بن عبد الحكم : ويعطى من الصدقة في الكراع والسلاح وما يحتاج إليه من آلات الحرب(٢)، وقد أجاز العلامة محمد عليش من المالكية أن يعطي منها جاسوس يرسل خفايا العدو، وعامة الفقهاء وإن منعوا عن صرفها في بناء الأسوار وصناعة السفن الحربية وغيرها؛ ولكن ابن عبد الحكم أجاز ذلك أيضا(٣) .

وقد اشترط الفقهاء التمليك في الزكاة نظرا إلى أساليب الكتاب والسنة وتعبيراتها، وتجدر الإشارة إلى النكات ها هنا .

١. إن القرآن الكريم قد بدأ ببيان مصارف الزكاة بحرف " اللام " الذي يفيد التمليك .

٢. وجاء في القرآن في مواضع عديدة : ﴿ **آتُوْا الزَّكَاةَ** ﴾ الإيتاء : معناها الإعطاء(٤)، وذلك يقتضي تمليك مال الزكاة، كما ورد في الصداق ﴿ **وآتُوْا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً** ﴾(٥)، وهناك جاء الإيتاء : بمعنى التمليك أيضا .

---

(١) انظر : البحر الرائق : ٢٤٣/٢، المغني : ٢٨٠/٢، الدر المختار على هامش الرد : ٦٢/٢ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن : ١٨٦/٨ .

(٣) منح الجليل على مختصر الخليل : ٣٧٤/١-٣٧٥ .

(٤) مفردات القرآن للراغب الاصفهاني ص : ٨ .

(٥) رقم الآية : ١٠٣، من سورة : النساء .

٣. وقال النبي ﷺ في الزكاة : تؤخذ من أغنيائهم وتقسم على فقرائهم[١]، وفي الحديث لفظ التقسيم يستلزم التمليك .

هذه القرائن كلها تدل على أن التمليك ضروري في مصرف سبيل الله أيضا، وأما الأمور الدفاعية ومصالح الجهاد، فلا تصرف فيها تلك النقود إلا بواسطة المجاهدين .

وأما الكلام على أن حرف "في" لماذا أوتي في مصرف خاص مكان حرف "اللام" ؟ فأجاب العلامة الزمخشري عن هذا بأن حرف "في" يدخل في اللغة العربية على الظرف، والظرف يستوعب المظروف كليا، فالتعبير بالظرف يفيد التأكيد البليغ والاعتناء الخاص؛ لأنه كانت نوعية المصارف الأربعة المؤخرة تختلف عن المصارف الأربعة المقدمة؛ فلأجل ذلك أدخل حرف "في" عليها، ولم يكتف بالعطف في مصرف سبيل الله؛ بل أتاه بعد ذكر الرقاب والغارمين مستقلا بقوله "في سبيل الله"[٢] .

شرط الفقر في سبيل الله

واجتمعت المالكية والشافعية والحنابلة كلهم على أن تعطى الزكاة لأشخاص المجاهدين ولو كانوا أغنياء[٣]، والشوافع يزيدون قيدا وهو أن لا يكون لهم راتب، بل هم الغزاة المتطوعون الذين لا يتقاضون راتبا من الحكومة[٤]، وأما الحنفية فهم يشرطون الفقر للمجاهدين أيضا كما مر من قبل وحجة الجمهور حديث سبق "لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة، وذكر منهم الغازي في سبيل الله"[٥]، ودليل

(١) صحيح المسلم، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم الحديث : ١٩ .

(٢) ملخص من الكشاف : ٢/٥٩-١٥٨ ..

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبه الزحيلي : ٢/٨٧٤ .

(٤) المنهاج القويم للهيثمي ١١٥، فتح المعين ٥٣ .

(٥) سنن الترمذي، باب ما جاء من لا تحل له صدقة، رقم الحديث : ٦٥٢ .

الحنفية قول النبي ﷺ : "لا تحل الصدقة لغني لا لذي مر سوى"[(١)]، وفي رواية أخرى " لا تحل فيها لغني ولا لقوي مكتسب[(٢)]، وقال النبي ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن أن تؤخذ من الأغنياء وترد في فقرائهم[(٣)]، فيثبت من ذلك أن الفقر شرط أساسي لازم لاستحقاق الزكاة .

وحاولت الحنفية أن يجيبوا بأساليب شتى عن هذه الرواية التي أجيز فيها صرف الزكاة في المجاهدين على رغم أنهم أغنياء[(٤)]؛ ولكن الجواب القوي هو الذي أجابه أبو بكر الجصاص الرازي، وخلاصته : يمكن أن يكون رجل غنيا في بيته، ويتيسر له منـــزل، وأثاثة، وخادم ومركب، وكان يملك أكثر من مائتين درهما؛ ولكن حينما يشمر عن ساق الجد لسفر الجهاد، ويجهز له، فتمسه الحاجة، ويصير محتاجا خصوصا حين سفر الجهاد إلى معدات السفر التي هي مطلوبة، وإلى آلات الحرب التي لم يكن له بد بدونها في الجهاد، وإلى زاد السفر الذي هو ضروري أيضا، فيعطي من الزكاة أمثال هؤلاء للفقر والحاجة بالرغم من غناهم[(٥)] .

ويقول الجمهور : وإن لم يجز إعطاء الزكاة في سبيل الله وفي جهات أخرى أيضا إلا بشرط الفقر، فيكون ذكر المصارف الثمانية عبثا، ولا جدوى في تعيينها على حدة، ويكفي إتيان الفقر والعاملين في هذه الصورة فقط[(٦)]؛ ولكن

---

(١) سنن أبي داؤد، باب من يعطي من الصدقة وحد الغنى، رقم الحديث : ١٦٣٤ .

(٢) سنن أبي داؤد، باب من يعطي من الصدقة وحد الغنى، رقم الحديث : ١٦٣٣، وسنن النسائي، باب مسألة القوي المكتسب، رقم الحديث : ٢٥٩٩ .

(٣) سنن أبي داؤد، باب في زكاة السائمة، رقم الحديث : ١٥٨٤، وصحيح المسلم :٢٠٣/١ .

(٤) انظر : فتح القدير : ٢٠٣/٩ .

(٥) أحكام القرآن : ٣٢٩/٤ .

(٦) وتعتبر الحنفية العاملين عليها الأغنياء، بأنهم يحقون مال الزكاة بقدر أجرتهم .

الإجابة عن هذا موجود داخل مصرف المساكين، فإن كانت المغايرة البينة لازمة في جميع المصارف فهذه معدومة بين الفقراء والمساكين أيضا، فالأصل : أن الفقر والحاجة هما مصلحة أساسية للزكاة؛ لكن يوجد وصف خاص في بعض الصور، فلذا ذكر على وجه الخصوص، وقد يكون عند المسكين شيء من المال؛ ولكن لا يكفيه، فلأجله ذكر التنبيه على أنه لا يجب لاستحقاق الزكاة أن يكون معدوم المال والضيعة، وأما ذكر الرقاب : فمن الإمكان أن يكون المكاتب أو الأسير في ذاته غنيا؛ ولكن يحتاج إليه لتحرير نفسه من الرق، وصرح الغارمون لأنه ربما يملك رجل نصابا؛ ولكنه يصير فقيرا بأداء القرض، والمسافر يكون غنيا في مسكنه؛ ولكنه قد يبتلى في سفره بالطوارئ ويصير محتاجا، فيتبين من التأمل أن الشريعة جعلت الفقر أساسا في جميع مصارف الزكاة إلا العاملين والمؤلفة القلوب غير أنه توجد حالة خاصة للفقر في تلك الصور، أو يكون أمام الشرع بالزكاة مع إزالة الفقر تحقيق مصلحة دينية أيضا؛ لذا استحسن القرآن ذكره مستقلا، ويتبين من ذلك أن الأحناف لو اشترطوا الفقر لسبيل الله في المجاهدين، فلا أظن أن يكون خلاف مقتضى الشرع ويعارض المشيئة الربانية .

ولكن الحنفية لم يتخلص بعد عن الإجابة عن الحديث الذي يستدلون به لا تحل الزكاة لغني ولا لقوي مكتسب، ففي الحديث لم يحل مال الزكاة لذي قوة وصحة، ويقدر على كسب المال، كما لم يحل لغني، والأحناف يجيزون دفعها إلى قوي مكتسب، ويحملون حديث " لا تحل الزكاة الخ " في حقه على الزجر والتوبيخ، فهل يسوغ للفقهاء الآخرين أن يحملوه في حق الغني على معناه بغرض التطبيق والتوفيق بين الحديثين المختلفين في النوع، ويخصصوه في عمومه بالحديث الآخر أو يستثنوه ؟

والحاصل : أن هذه المسألة يسع فيها البحث والنظر على كل حال .

خلاصة البحث

تتخلص المباحث فيما يلي :

١. لا يعنى بسبيل الله إلا المجاهدون في سبيل الله وهذا الرأي مجمع عليه تقريبا .

٢. والمراد من المجاهدين اصطلاحيا، لا العلماء الذين يقومون بالدعوة والإرشاد، وحفاظة الإسلام والدفاع عنه بالقلم واللسان وغيرهما .

٣. التمليك ضروري في مصرف سبيل الله عند الأئمة الأربعة إلا المالكية، قد روي منهم التوسع بشيء .

٤. وعند الأحناف قد روعي قيد الفقر في سبيل الله أيضا خلافا لأكثر الفقهاء وللطرفين أدلة مبنية على السداد والصواب تؤيد وجهة أنظارهم .

نوازل فقهية معاصرة

١

قضية الزكاة لبني هاشم

في العصر الراهن

قضية الزكوة لبني هاشم في العصر الراهن

إذا سرحنا النظر على الأحاديث النبوية الشريفة وجدنا الروايات المتعددة الدالة على أن رسول الله ﷺ حرم الصدقات على أهل بيته .

فروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : أخذ الحسن ابن علي تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه — وكان طفلا — فقال رسول الله ﷺ : "كخ كخ[١] ليطرحها" ثم قال : "أما شعرت إنّا لا نأكل الصدقة"[٢] .

وإعطاء الأجرة للعاملين على الزكاة من مالها ثابت من نص القرآن الكريم ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[٣]؛ ولكن رغم ذلك لم يأذن رسول الله ﷺ أهل بيته أن يستفيدوا منها ورفض طلب عمه العباس رضي الله عنه أن يؤمره على الصدقات، وقال : ما كنت لأستعملك على غسالة ذنوب المسلمين[٤]، ولم يبح الزكاة لموالي بني هاشم أيضا، أراد خادمه ﷺ أبو رافع أن يعمل مع عامل الزكاة فمنعه النبي ﷺ وقال : "إن الصدقة لا تحل لنا، وإن موالي القوم من أنفسهم"[٥] .

---

(١) كخ : بفتح الكاف وكسرها وتسكين الخاء، ويجوز كسرها مع التنوين، شرح مسلم للنووي : ٣٤٣/١ .

(٢) انظر : مسلم، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله، رقم الحديث : ١٠٦٩، ط : الهند، والبخاري، كتاب الزكاة، باب ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ، رقم الحديث : ١٤٩١ .

(٣) رقم الآية : ١٤، من سورة : التوبة .

(٤) كنــز العمال : ٣٠٩/٤ .

(٥) يراد بالموالي : العبيد، انظر : الترمذي، باب ما جاء في كراهية الصدقة للنبي ﷺ وأهل بيته ومواليه، رقم الحديث : ٦٥٦، ط : دهلي الهند، وأبو داؤد، باب الصدقة على بني هاشم، رقم الحديث : ١٦٥٠.

من لا تحل له الزكاة ؟

من هم الذين حرم عليهم النبي ﷺ الزكاة ؟ قد اختلف الفقهاء شيئا في تعيينهم واتفق الجميع على تحريم الصدقة على بني هاشم، وهم خمس بطون : آل علي، وآل عباس، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل الحارث بن عبد المطلب وأما غير الحارث من أولاده الآخرين، فهل يحرم عليهم الزكاة أم لا ؟ اختلفوا فيه، حرمها مالك والشافعي وأحمد في أظهر روايتيه، وجوزها أبو حنيفة[١] ، فعند أبي حنيفة يعطى أبناء أبي لهب من الزكاة؛ لأن حرمة الزكاة لبني هاشم إكراما لهم، فلا يستحقه إلا من نصر رسول الله ﷺ وأعانه على أعدائه في جاهليتهم وإسلامهم، ومن المحقق أن أبا لهب كان أشد الناس عداوة للنبي ﷺ وحرصا على إيذائه، فلم يستحق بنوه لذلك الشرف والتكريم[٢] .

الصدقات النافلة

يرى عامة الفقهاء في باب الصدقات النافلة أنها تحل لبني هاشم كغيرهم، ولهم أن يستفيدوا منها، نقل العلامة بدر الدين العيني في شرحه آراء الفقهاء .

"وأما الصدقة على وجه الصلة والتطوع، فلا بأس، وجوز بعض المالكية صدقة التطوع لهم وعن أحمد روايتان، وعند الشافعية فيها وجهان"[٣].

قال المفسر أبو عبد الله القرطبي :

"واختلفوا في جواز صدقة التطوع لبني هاشم، فالذي عليه جمهور أهل العلم – وهو الصحيح – أن صدقة التطوع لا بأس بها لبني هاشم ومواليهم؛ لأن عليا والعباس وفاطمة رضوان الله عليهم أجمعين تصدقوا وأوقفوا

(١) رحمة الأمة : الزكاة ص : ١١٥ .

(٢) فتح القدير : باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز : ٢١٣/٢ .

(٣) عمدة القارى : ٧/٩ .

أوقافا على جماعة من بني هاشم، وصدقاتهم الموقوفة معروفة مشهورة"[١] .

الصدقات الواجبة

يرى عامة الفقهاء أن الزكاة والصدقات الواجبة كصدقة الفطر والكفارات وغيرها، لا تحل لبني هاشم، فلا يجوز إعطاؤها إياهم، وهذا لا يعني أن عليه إجماعهم؛ لأن الإمام أبا جعفر الطحاوي يقول بعد نقل رواية ابن عباس التي تشير إلى إباحتها لهم : "فذهب قوم إلى هذا الحديث وأباحوا الصدقة على بني هاشم"[٢] .

ولم يتفق الأئمة الأربعة وأتباعهم أيضا على هذه المسألة، فينبغي لنا أن نلقي الضوء على آراء الأئمة الأربعة وأتباعهم .

رأي الحنفية

جاءت رواية عن الإمام أبي حنيفة في إباحة الصدقات الواجبة وغيرها من سائر الصدقات مطلقا، يحل دفعها إلى بني هاشم، وعنه في الينابيع : أن هاشميا يتصدق على هاشمي[٣]؛ ولكنه من المعروف أن هذا رأي القاضي أبي يوسف، نقله عنه ابن سماعة، أنه لا يحل لهم أخذ الزكاة من غيرهم؛ ولكن تجوز زكاة بعضهم لبعض، ففي أحكام القرآن :

"وروى ابن سماعة عن أبي يوسف أن الزكاة من بني هاشم تحل لبني هاشم، ولا يحل ذلك من غيرهم لهم"[٤] .

وروى الطحاوي أيضا عن أبي حنيفة :

---

(١) الجامع لأحكام القرآن : ١٩١/٨ .

(٢) شرح معاني الآثار، كتاب الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم : ٢٩٧/١ .

(٣) عمدة القاري : ٨١/٩ .

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٣٣٥/٤ .

"لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم، ذهب في ذلك عندنا إلى أن الصدقات إنما كانت حرمت عليهم من أجل ما جعل لهم في الخمس من سهم ذوي القربى، فلما انقطع ذلك عنهم ورجع إلى غيرهم بموت رسول الله ﷺ حل لهم بذلك ما قد كان محرما عليهم من أجل ما قد كان أحل لهم"(١).

ونقل الإمام الطحاوي ذلك الرأي عن الإمام أبي حنيفة بواسطة أبي يوسف ورواها أبو عصمة أيضا عنه(٢)، وقد اختار الإمام الطحاوي هذا القول : "فبهذا نأخذ"(٣)، كما رجحه العلامة أنور شاه الكشميري من أهل العلم في الماضي القريب أن أخذ الزكاة لبني هاشم أفضل من التسول؛ لذا تحل الزكاة لبني هاشم والسادات في هذا الزمان الذي نعيش فيه(٤) .

المالكية

وروي عن المالكية أربعة أقوال مضادة : ١- الجواز مطلقا، ٢- المنع مطلقا، ٣- جواز التطوع دون الفرض، ٤- جواز الصدقات الواجبة دون التطوع(٥)؛ ولكن المشهور عن الإمام مالك أن صدقات التطوع والفرض جميعا لا تحل لبني هاشم(٦)، وروي عن الإمام الأبهري من الفقهاء المالكية أيضا، إذا منعوا الخمس وحرموا منه، فتجوز لهم الزكاة(٧) .

---

(١) شرح معاني الآثار : ٣٠١/١ .
(٢) ر : عمدة القاري : ٨١/٩ .
(٣) شرح معاني الآثار : ٣٠١/١ .
(٤) ر : فيض الباري : ٥٢/٣ .
(٥) ر : فتح الباري : ٣٥٤/٣، عمدة القارئ : ٨١/٩ .
(٦) الجامع لأحكام القرآن : ٩١/٨ .
(٧) فتح الباري : ٣٥٤/٣ .

الشافعية

وأما الشوافع فعندهم معروف ومعمول بأنه لا تحل الصدقات المفروضة للسادات خلافا لابن حجر، وهو يقول : جوزها بعض الشافعية لبني هاشم في ظروف لم يبق لهم قسم خاص لنيل المال، وهو وجه لبعض الشافعية(١)، وكتب العلامة أنور شاه الكشميري معزيا إلى كتاب "عقد الجيد" للشاه ولي الله الدهلوي أن هذا هو رأي الإمام الرازي(٢)، وصرح العلامة ابن تيمية بأن أبا سعيد الإصطخري من الشافعية قد أجاز لهم الاستفادة من الزكاة في الظروف الراهنة(٣) .

الحنابلة

الحنابلة أيضا مثل الفقهاء الآخرين قد منعوا الزكاة للسادات وبني هاشم عملا بظاهر الحديث؛ ولكن شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية الفقيه الجليل هو يقر أن باب الزكاة يفتح للسادات وبني هاشم إذا لم يبق لهم قسم خاص للمال، وهو يقول :

> "وبنو هاشم إذا منعوا من خمس الخمس جاز لهم الأخذ من الزكاة، وهو قول القاضي يعقوب وغيرهم من أصحابنا، وقاله أبو يوسف والإصطخري من الشافعية؛ لأنه محل حاجة وضرورة(٤) .

المذاهب والأدلة

ومن التفاصيل السابقة تنقح لنا الآراء الآتية :

١. الزكاة محرمة على السادات وبني هاشم مطلقا، واختاره أكثر الفقهاء وتؤيده الأحاديث الواردة في هذا الباب ظاهرا ومنطوقا .

---

(١) المصدر السابق .
(٢) فيض الباري : ٥٢/٣ .
(٣) فتاوى شيخ الإسلام : ٤٥٦/٤ .
(٤) المصدر السابق .

٢. جوزها بعض الفقهاء لبني هاشم على الإطلاق، وهم يستدلون بالروايات التي جاء فيها ذكر تصدقه ﷺ على بني هاشم، فروى الإمام جعفر الطحاوي مثله الأحاديث وأجاب عنها بأن المراد بها الصدقات المتطوعة .

ومن المحققين المعاصرين الدكتور يوسف القرضاوي أثار نكتة حديثة، وهي حيثما جاء ذكر حرمة الزكاة في الحديث الشريف خودت ثمة كلمة "آل" لا "الذرية"، ويفيدنا أسلوب القرآن الكريم أن كلمة "آل" تدل على أبناء شخص الذين كلهم كانوا معاصرين، وأما كلمة "الذرية" فهي تطلق على الجيل الآتي . فيراد بكلمة "آل محمد" الذين كانوا من بني هاشم في عهده، ويقصر عليهم، وليس المراد بها الذين يأتون منهم إلى يوم القيامة؛ ولكن ذلك الاستدلال فيه نظر من وجهين، الأول أننا نرى الفقهاء والمحدثين من السلف والخلف لم يتعرض أحد منهم للفرق المذكور أعلاه، وأراد الأئمة الأربعة بكلمة "آل" بني هاشم إلى يوم القيامة على أصح الروايات، ولم يفرق أهل السنة بينهما من حيث اللغة، والثاني : لم ترد في الحديث النبوي الشريف كلمة "آل" فقط بل عبر تحريم الزكاة عليهم بكلمة "بني هاشم" أيضا وكلمة "بني فلان" قد عم إطلاقها في اللغة العربية على الأسر الموجودة والقادمة بدون أي فرق .

٣. قال بعض الفقهاء : يجوز لبني هاشم الأخذ من زكاة الهاشميين، وهو حكاية عن أبي يوسف ورواية عن الإمام أبي حنيفة، ولهم حجتان .

أ) إن ابن عباس رضي الله عنهما سأل النبي ﷺ بأنك قد حرمت صدقات الناس علينا، فهل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض ؟ فقال : نعم .

ب) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قدمت عير المدينة فاشترى منها النبي ﷺ متاعا، فباعه بربح أواق فضة فتصدق بها على أرامل بني عبد المطلب[١] .

(١) رواه الطحاوي في الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم : ٢٩٧/١ .

ج) وعن ابن عباس قال : بعثني أبي إلى النبي ﷺ في إبل أعطاها إياه من الصدقة(١)، ومنها الرواية الأولى تكلم فيها(٢)، ويعلم من سياق الرواية الثانية أن تلك الصدقة لم تكن من الواجبات، وحملها الإمام أبو جعفر الطحاوي على الصدقات المتطوعة النافلة(٣) .

وأما الرواية الثالثة فيمكن أن يكون مرادها أنه أعطى الإبل إياه من بيت المال، ومن المعلوم أن بيت المال كان يوضع فيه الحيوان من جهات الصرف المختلفة؛ ولكن أغلبيتها من الزكاة، فعبره الراوي عن : "أعطاها من الصدقة" تغليبا .

ويتبين من تلك الروايات أن من أسند رأيه إلى الإباحة يجوز له الاستدلال جملة ويوجد له أساس وأن المسألة مجتهد فيها .

٤. والرأي الرابع : لا تجوز الزكاة للسادات مبدئيا؛ ولكن إذا لم يبق لهم قسم خمس الخمس من بيت المال، فيجوز لهم الأخذ من الزكاة كما سبق، ويرى ذلك كثير من الفقهاء الأجلاء من أتباع الأئمة الأربعة، ويروى مثله عن الإمام أبي حنيفة نفسه، وهم يعللون تحريم الزكاة على السادات باستحقاقهم الخمس، وقال ﷺ : " لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء، إنما هي غسالة الأيدي، وإن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم "(٤) ، والآن إذا لم يبق لهم قسم خاص منها، فليس من الإنصاف أن يحرموا منها أيضا .

الفتوى على القول الضعيف

وإن الدليل الذي سبق ذكره آنفا، يمكن أن يناقش فيه طويلا، والأساس المهم هو أن تعويض الخمس لم يقم إلا على الحكمة والمصلحة، – التي لا يجعلها

(١) رواه أبو داؤد في الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم، رقم الحديث : ١٦٥٣ .
(٢) إعلاء السنن : ٨٠/٩ .
(٣) انظر : شرح معاني الآثار، كتاب الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم : ٢٩٢/١ .
(٤) انظر : سنن النسائي، كتاب الزكاة، باب استعمال آل النبي ﷺ الصدقة، رقم الحديث : ٢٦١٠ .

الفقهاء مدار الأحكام – أو هى علة التي يكون عليها مدار الحكم ويدور حولها؟ ولكن في هذا العصر لا يمكن تحقيق غرض الشريعة الإسلامية إلا بفتح باب الزكاة على السادات، وهو تجنيبهم عن الذل والهوان؛ لأن عاطفة الإعانة لهم قد خمدت، ولا يوجد مصرف لإعانتهم في الحكومة الإسلامية وغيرها، وإن بقوا محرومين من الزكاة ليسلموا عن ذلتها ففي الواقع أن ذلك يلجئهم إلى تحمل ذلة أكبر منها، ويضطر لمدّ يد السؤال إلى الغير، وتنسد لهم أبواب التعليم والتربية في المدارس الخيرية، ويكرهون على اختيار التنــزل والانحطاط والحرمان من نور العلم والعرفان، فإباحة الزكاة للسادات صارت ضرورة ملحة، ويجوز أن يفتى على القول الضعيف بناء على "الضرورة" كذا قال ابن عابدين الشامي :

"فإنه قد ذكر في باب الحيض في بحث ألوان الدماء أقوالا ضعيفة ثم قال، وفي المعراج عن فخر الأئمة لو أفتى المفتي بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا، وكذا قال أبو يوسف في المني إذا خرج بعد فتور الشهوة لا يجب به الغسل، وأجاز العمل به للمسافر أو الضيف الذي خاف الريبة كما سيأتي في محله، وذلك من مواضع الضرورة"[١] .

خلاصة البحث :

والحاصل أن الزكاة تدفع إلى السادات في الظروف الراهنة، كما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة والقاضي أبو يوسف، والإمام أبو جعفر الطحاوي، والعلامة الأبهري المالكي، والإصطخري من الفقهاء الشافعية، والإمام فخر الدين الرازي، والعلامة ابن تيمية، وتؤيده رواية عن الإمام مالك، ويوافقه الرأي للعلامة أنور الشاه الكشميري من كبار علماء الهند، هذا ما عندي والله أعلم بالصواب .

(١) رد المحتار : ٢١١/١، ط : پاكستان .

نوازل فقهية معاصرة

١

قضايا معاصرة للعشر والخراج

قضايا معاصرة للعشر والخراج

الأراضي الخراجية والعشرية

ما يملك المسلمون من الأراضي، ليس فيها تفصيل العشر والخراج عند جمهور الفقهاء، فإن العشر يجب في جميع أراضيهم، وأحيانا يجتمع العشر والخراج كلاهما؛ ولكن لا يمكن اجتماعهما عند أبي حنيفة رحمه الله؛ ولذلك تنقسم الأراضي عند الحنفية إلى العشرية والخراجية .

أدلة الجمهور

وقد قام النووي بشرح أدلة الجمهور في كتابه "المجموع شرح المهذب" ملخصها فيما يلي :

١. كل ما وردت النصوص في صدد العشر عام، ليس فيها أي تقسيم للعشر والخراج .

٢. ولكل واحد منهما علة مستقلة لوجوبه، فالعشر يجب على ما يخرج من الأرض، والخراج يجب على ما يملك من الأرض، ومصارف العشر هي الأصناف الثمانية الواردة في القرآن الكريم للزكاة، وأما مصارف الخراج فهي وظائف القوات، والموظفين، وغيرهما من المصالح العامة للدولة، فاختلفت حقوقهما، والعشر يجب على المسلمين على كل حال وإن كانت الأرض خراجية، فيجب الخراج مع العشر أيضا .

٣. وقد نص بوجوب العشر الكتاب والسنة، وأما وجوب الخراج فأساسه القياس والاجتهاد، فكيف يمنع الحكم المستفاد من القياس الحكم المنصوص عليه ؟[١] .

(١) المجموع : ٥/٥٤٩ .

أدلة الحنفية

وقد أوضح السرخسي وأبو بكر الجصاص الرازي وجهات أنظار الحنفية وها هو ملخص أدلتهم :

١. روي عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا : "لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم" فيدل هذا الحديث على أن الأرض التي وجب فيها الخراج، لا يجب فيها العشر .

٢. وروي أن دهقانة نهر الملك أسلمت، فكتب عمر رضي الله عنه أن يؤخذ منها الخراج إن اختارت أرضها، وأيضا روي أن رجلا أسلم فقال علي له: إن أقمت أرضك أخذنا منك الخراج، فهنا أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأداء الخراج، وإن كان وجب العشر، لأمر به أيضا .

٣. إن عمر بن الخطاب لما فتح السواد وغيرها، وضع على الأرض الخراج، ولم يأخذ العشر من الخارج، ووافقه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين عليه، وبعده كم من ملك عادل وظالم جاؤوا، وكم من المسلمين ملكوا الأراضي الخراجية إلى الآن؛ ولكن لم يثبت أن أحدا منهم استوفى العشر مع الخراج .

٤. ويجب الخراج بسبب الكفر لأهل المناطق التي فتحت بالقتال، وهي من نوع العقوبة، والعشر عبادة، يجب على المسلمين بسبب الإسلام تزكية لنفوسهم وتطهيرا لأموالهم، وشكرا لنعمة الله تعالى عليهم، فلما تنافى سبباهما، تنافى مسبباهما[١] .

الأراضي العشرية عند الحنفية

للأراضي العشرية أربعة أنواع في البداية عند الحنفية :

١. إذا أسلم أهل منطقة بأنفسهم، هم يملكون أراضيهم كما كانوا، ويجب فيها العشر، كأراضي المدينة المنورة واليمن وغيرها .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١٧/٣-١٩، المبسوط : ٢٠٨/٢ .

٢. المناطق التي فتحت بالقتال، وقسمت بين المجاهدين، فهي عشرية، وإن كانت هناك أرض ميتة، أحياها أحد من المسلمين بإذن الحكومة الإسلامية، يجب فيها أيضا العشر .

٣. إن أرض جزيرة العرب عشرية إلى يوم القيامة، حيث لا يؤذن لكافر من الكفار أن يتوطن بها[١]، وعد الكرخي الحجاز، وتهامة، ومكة، والطائف، والبادية من أراضي العرب[٢] .

٤. إذا كانت في العمران دار اتخدها المسلم مزرعة أو بستانا، فيدور اعتبارها عشرية أو خراجية على حيز الأرض فإن كانت من حيز أرض العشر فهي عشرية، وإن كانت من حيز أرض الخراج فهي خراجية، وعند محمد وأبي حنيفة يكون مدارها على ماء، فإن سقاها بماء السماء، أو بئر استنبطها، أو بماء الأنهار العظام التي لا تملك، مثل دجلة والفرات، فهي أرض عشر، وإن شق لها نهرا من أنهار الأعاجم، مثل نهر الملك ونهر يزد جرد، فهي أرض خراج[٣] .

الأراضي الخراجية

ولكون الأرض خراجية وجهان أساسيان :

الأول : الأراضي التي فتحت عنوة وقهرا، وأقر الإمام أهاليها عليها، ليزرعوا الأرض، ويؤدوا الخراج منها، هذه الأرض تكون خراجية للأبد عند الحنفية، ولو اشتراها مسلم، خلافا للآخرين من الفقهاء، هم يقولون: إن اشتراها مسلم أو أسلم أهلها، فيؤدون العشر منها مع الخراج[٤] .

---

(١) كتاب الخراج لأبي يوسف، ص : ٦٩ .

(٢) البحر الرائق : ١٠٤/٥، بدائع الصنائع : ٥٧/٢ .

(٣) بدائع الصنائع : ٥٨/٢ .

(٤) البحر الرائق : ١٠٤/٥، انظر : بدائع الصنائع : ٥٧/٢ .

الثاني : أرض فتحت صلحا، ومن على أهلها، وتركت في يد أربابها على وظيفة معلومة[١] .

ما قدمناه من صور الخراج والعشر هي تكون في البداية، وأحيانا تصير الأرض العشرية خراجية، وعكسها، مثلا : باع مسلم أرضه من كافر، فيفرض عليه الخراج .

قضية العشر والخراج في أراضي الهند وما شابهها

أراضي الهند عشرية عامة، والتي اشتهرت عنها أنها خراجية هي أيضا لا تخلو من شبهة، بأنها خراجية أم عشرية ؟ والاحتياط في وجوب العشر؛ لأن العشر هو الذي يجب على المسلم؛ ولأنه أيضا يمكن اجتماع العشر والخراج في أرض واحدة عند الجمهور، ولديهم أيضا أدلة منصوصة[٢]، وعند الأئمة الثلاثة يجب العشر في أراضي المسلمين على كل حال؛ فذلك أيضا يقتضيه، وأيضا؛ لأن الحنفية لم يستثنوا الأراضي الخراجية من العشر، إلا احترازا من اجتماع الوظيفتين في أرض واحدة، واليوم لم تبق دولة المسلمين على وجه أرض الهند، ولا وجود للخراج، فلا يلزم اجتماع الوظيفتين في إيجاب العشر في أراضيها، فينبغي أن يجب العشر في جميع أراضي الهند، وقد قام الشيخ عبد الصمد الرحماني بالتحليل لأراضي الهند، فقسمها إلى ثلاثة عشر نوعا، منها عشرة أنواع يجب فيها العشر، وفي الثلاثة يجب احتياطا .

وجميع أراضي الهند التي يملكها المسلمون تنقسم إلى الأقسام الآتية :

١. أرض موراثية من زمن الملوك المسلمين .

٢. موقوفة من عهد الملوك المسلمين .

(١) انظر المغني : ٣١٢/٢ .

(٢) المصدر السابق .

٣. أراضي موراثية لا من زمن الملوك المسلمين، وأيضا لا يعلم كيف تم تملكها .

٤. الأراضي التي اشتراها المسلمون أو ملكوها هبة أو وصية، ومن باعها منهم، أو وهبها، أو أوصاها لهم هو أيضا أخذها من مسلم، ثم ما زالت في أيديهم حتى الآن .

٥. الأراضي التي ملكها المسلمون بالشراء من أيدي المسلمين الآخرين، ومن المعلوم أن ملكا من ملوك الإسلام كان منحها إياهم .

٦. أراضي ملكها المسلمون إرثا أو شراء؛ لكن لا يعلم كيف كان ملكها أجدادهم .

٧. أراضي أعطتها الحكومة الإنجليزية إياهم عفوا، وكانت لمسلم من قبل .

٨. أراضي وهبتها الحكومة الإنجليزية المسلمين عفوا؛ ولكن لا يعلم من كان يملكها من قبل .

٩. الأراضي الميتة التي لم تكن لأحد، أحياها المسلمون، وهي تقرب من الأرض العشرية، أو تسقى بماء السماء أو البحر أو البئر المملوكة .

١٠. الأراضي التي كانت فيها بيوت المسلمين، فزرعوها وسقوها بماء العشر، أو بأي نوع من المياه بناء على رأي البعض .

١١. أراضي اشتراها المسلمون من أيدي المسلمين؛ لكن البائع كان اشتراها من أيدي غير المسلمين .

١٢. اشتراها المسلمون من أيدي غير المسلمين .

١٣. وهبتها الحكومة الإنجليزية المسلمين عفوا، وكانت هي في ملك غير المسلمين من قبل .

فمن هذه الصور تكون العشرة الأولى عشرية، ويجب فيها العشر أو نصفه حسب قانون الشرع؛ لأنه لا تتحقق فيها العلة لوجوب الخراج، والصور

الثلاثة الأخيرة أراض خراجية وفق ما قرره الفقهاء الحنفية، أي لو كانت هناك دولة المسلمين؛ لأخذت خراجها من المسلمين، فكما ظهر من هذه التفاصيل أن هناك ليست إلا عدة صور للخراج في مسلمي الهند، وأيضا يعسر تحقيقها، فينبغي للمسلمين أن يؤدوا العشر في جميع أراضيهم عملا بالحيطة، وأخذا بظاهر الحال[(١)] .

فهذا ما سجله فضيلة الشيخ عبد الصمد الرحماني في هذا الصدد، أراه كافيا لا يحتاج الزيادة .

ورأى بعض علماء الهند أن أراضيها الحالية تملكها الحكومة الحاضرة أصلا، وهي من قبيل أراضي الحوزة، لا يجب فيها عشر ولا خراج؛ ولكن لا أراها صحيحا، والواقع أن أهالي الهند عامة يقبضون على الأراضي ويملكونها بالبيع والشراء والهبة والعارية، ويقومون بجميع التصرفات التي تعتبر تصرفا ملكيا، وأما الحكومة فإنها تستطيع قانونا أن تأخذ عنهم أي أرض تشاء، وتصرف فيها؛ ولكن هذا الحق ليس ملكيا، بل هو من قبيل الإمارة والانتظام، كما قال الشيخ أشرف علي التهانوي : فلا يصح أن تعتبر أراضي الهند أراضي الحوزة .

ورأى بعضهم أن الهند دار الحرب، لا يجب في أراضيها العشر ولا الخراج؛ لكن في رأيهم نظر، فنقل المفتي محمد شفيع عن السرخسي صراحة أن المراد بأراضي أهل الحرب ما يملكها الكفار الحربيون، لا ما يملكها مسلموا دار الكفر[(٢)] .

ورأى بعضهم أن أراضي الهند بعضها عشرية وبعضها خراجية، فيجب العشر في الأرض العشرية والخراج في الأرض الخراجية؛ ولكن على ما قال الإمام محمد : لا يستوفى الخراج إلا في دار الإسلام، أرى ما قال الشيخ عبد الصمد الرحماني ومن وافقه من العلماء مطابقا للصواب، فيجب على مسلمي الهند أن يؤدوا العشر مما أخرجته جميع أراضيهم مطلقا .

---

(١) كتاب العشر والخراج : ص : ١٥٨-١٦٠ (بالأردية)

(٢) جواهر الفقه : ٢٦٢/٢ (الأردية) .

أراضي لا تعرف أهي خراجية أم عشرية ؟

والأراضي التي لا تعرف بأنها عشرية أم خراجية، يجب فيها العشر عملا بالاحتياط؛ لأن العشر هو الذي وجب على المسلمين فأمرهم الله تعالى بأداء العشر من جميع المزارع بدون أي قيد واستثناء، فقال عز وجل ﴿ **وآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِه** ﴾[١]، والمراد هنا في هذه الآية العشر عند أكثر المفسرين والفقهاء[٢]، وإليه أشار العلامة الكاساني بقوله : " الأراضي لا تخلو عن مؤنة، إما العشر وإما الخراج، الابتداء بالعشر في أرض المسلم أولى؛ لأن في العشر معنى العبادة، وفي الخراج معنى الصغار"[٣] . وقال الحصكفي عن العشر : " لأنه أليق بالمسلم"[٤] .

مصرف الخراج والإتاوات الرسمية

الخراج هو ما تأخذه الدول الإسلامية مما أخرجته أراضي غير المسلمين التي يملكونها، أو كانت في ملكهم بعد قيام دولة إسلامية، والغرض منه الإعانة في قوة الدولة الدفاعية، فكأنه ضريبة دفاعية تؤخذ من غير المسلمين .

حكم الخراج في الدول غير الإسلامية

ينبغي أن لا يجب الخراج على المسلمين في الدول غير الإسلامية؛ لأن مصرف الخراج هو ما يتعلق بنظام الحكومة ونسقها، وخاصة لقوتها الدفاعية، واستقرار الأمن فيها، قال الحصكفي : " وثالثها حواه مقاتلون"[٦]، لذلك إذا تغلب على منطقة أهل البغي، وأخذوا الزكاة من أهلها جبرا، وصرفوها في غير مصارفها يؤمر أهلها بإعادة أداء الزكاة بخلاف الخراج، قال ابن عابدين الشامي :

---

(١) رقم الآية : ١٤١، من سورة الأنعام .

(٢) بدائع الصنائع : ٥٤/٢ .

(٣) المصدر السابق ٢ :/٥٧-٥٨ .

(٤) الدر المختار على هامش الرد : ٥٨/٢ .

(٦) المصدر السابق .

" أما الخراج فلا يفتون بإعادته؛ لأنهم مصارفه إذا أهل البغي يقاتلون أهل الحرب، والخراج حق المقاتلة "[١] .

نقل الشيخ عبد الصمد الرحماني عن الإمام محمد هذه القضية في صراحة، فقال الإمام محمد : إن الخراج لا يجب إلا على من هو من أهل دارنا؛ لأنه حكم من أحكام المسلمين، وحكم المسلمين لا يجري إلا على من هو من دار الإسلام[٢] .

نعم : إذا كانت تحت الحكومة الكافرة؛ ولكنها ولت عليها مسلما، فهذا المسلم يأخذ الخراج من أهاليها أيضا؛ لاستيلائه عليهم[٣]، كما أنه يقوم بمسئولياته الأخرى، فالأصح أن الخراج لا يجب في أراضي الهند وما شابهها؛ لأن هناك ليست دولة إسلامية، ولا استيلاء للمسلمين .

العشر وتكاليف الزراعة

وما يكثر من تكاليف الزراعة في العصر الراهن، هل يتأثر به قدر العشر أم لا ؟ فالعصر الذي نعيش فيه اليوم، لقد وفرت العلوم الطبيعية المتقدمة كثيرا من الوسائل والذرائع في مجال الزراعة، وبدأ يجري اكتشاف النباتات اليوم، كما كان تستكشف الحيوانات في زمن ما، ويتعرف الناس بثمار جديدة، وحبات حديثة باختلاط نباتات مختلفة الأجناس وظهرت أشياء كيمياوية صناعية، وباستعمالها يتهيأ الزرع في مدة يسيرة، ويحين وقت حصاده بسرعة، كذلك نرى أصحاب العلوم الطبيعية نجحوا في إنتاج أسمدة كيمياوية وأدوية نباتية، تتضاعف بها كفائة حاصلات الأرض، ويستغنى الفلاحون عن كثير من التكاليف في الزراعة، والشريعة المطهرة التي نتدين بها، قد خففت في قدر العشر، وجعلت

(١) رد المحتار : ٢٤/٢ .
(٢) كتاب العشر والخراج، ص : ١٥١ .
(٣) رد المحتار : ٢٧٧/٣ .

نصفه إذا سقيت الأرض بماء غير السماء، فالظاهر أن سببه هي الحكمة الدقيقة، بأن يخفف في مؤنة تكاليف الزارعين، فكذلك هذه التكاليف الزراعية الحديثة، هل تؤثر في قدر العشر أم لا ؟ فقد أصبحت هذه القضية ذات أهمية كبيرة تدعو أصحاب الفقه والنظر إلى التفكر حولها .

فالذين بحثوا عنها، وأجابوا عن هذا السؤال تدور أجوبتهم حول وجهة أنظار ثلاثة :

١. لا يتأثر قدر العشر بسبب هذه التكاليف الحديثة .
٢. يؤدي العشر بعد إخراج التكاليف مما أخرجته الأرض .
٣. إن الشرع جعل قدر العشر نصفه أي نصف العشر من أجل تحمل تكاليف السقي في الزراعة، كذلك يجب تقليله بسبب تكاليف الأسمدة وغيرها .

أدلة الطائفة الأولى

ومن يجعل تكاليف الزراعة مؤثرة في قدر العشر فملخص ما استدلوا به كما يلي :

١. إن رسول الله ﷺ جعل العشر في ما أخرجته الأرض حين سقيت بماء السماء، ونصفه إذا سقيت بماء غيرها بحيث شق له بئر أو نهر، وإن كان أراد استثناء التكاليف، فلم يكن وجه هنا لبيان الفروق هذه؛ بل كان أوجب العشر على كل وجه بدون أي فرق باستثناء التكاليف هذا؛ ولكن يعلم من تحديد النسبتين أن الله تعالى ضيق في قضية العشر شيئا بنسبة أموال الزكاة الأخرى، وبهذا السبب ما اشترط حولان الحول على المال في هذه الصورة، ولا الفراغ من الديون والتطلبات الأخرى ولا استثنى الحوائج الأصلية .

٢. ولا ينبغي أن تقاس تكاليف الأسمدة وغيرها على مسألة الماء؛ لأن قوة زراعة الأرض لا تنمو به ولا تزيد، فيخرج من الأرض بماء البئر، كما يخرج بماء

السماء سواء بسواء، بخلاف الأسمدة وغيرها من الأشياء الكيمياوية هي تمد في قوة زراعة الأرض وتزيد فيها، فتلك الحاصلات المتضاعفة تتعوض بنفسها عن نفقات زائدة كلفت في الزرع، وفيه نصوص بعض الفقهاء المتقدمين، قال الكاساني :

" ولا يحتسب لصاحب الأرض ما أنفق على الغلة من سقي أو عمارة أو أجر الحافظ أو أجر العمال أو نفقة البقر"(١) .

وقال ابن عابدين الشامي : " يجب العشر في الأول ونصفه في الثاني بلا رفع أجرة العمال ونفقة البقر وكري الأنهار وأجرة الحافظ ونحو ذلك(٢) .

ومن يحتسب النفقات الزراعية، فهم يقيسون قضية العشر على زكاة الأموال من الذهب والفضة وغير ذلك، فكما استثنيت في الزكاة الحوائج الأصلية والديون، كذلك يؤمر بأداء العشر بعد رفع التكاليف أيضا؛ لكن ذلك الإستثناء ما اعتبره عامة الفقهاء في الحاصلات الزراعية، ولو حكى العلامة ابن الهمام عن البعض أنهم يستثنون ما أنفق على الغلة؛ لكنهم مجهولون إلى حد لم يصرح بتسميتهم(٣)، خلافا للحنابلة، فعندهم لو استقرض الزارع في الزرع، فله أن يستثنى ما أنفق ثم يؤدي العشر، يقول العلامة ابن قدامة المقدسي :

" من استدان ما أنفق على زرعه، واستدان ما أنفق على أهله، احتسب ما أنفق على زرعه دون ما أنفق على أهله؛ لأنه مؤنة الزرع(٤) .

فقولهم : لم يكن في استثناء النفقات الزراعية مطلقا؛ بل يتقيد باستثناء الديون التي استدانت للزراعة؛ ولكن رأيهم يخالف قول الجمهور أن الدين لا يستثنى من الزكاة في الزرع عندهم، كما مر .

---

(١) بدائع الصنائع : ٦٢/٢، كتاب الزكاة .
(٢) رد المحتار : ٥٦/٢، كتاب العشر .
(٣) انظر : فتح القدير : ٢٥١/٢ .
(٤) المغني : ٣١٣/٢ .

٣. ومن يفرق في نسبة العشر بما أنفق على الغلة والزراعة فهم يقيسون على التي نص عليها .

فيبدو بالنظر أن ما ورد من النصوص في العشر هي توافق القياس على القولين – الثاني والثالث – وفي الأول لم تكن النصوص المتعلقة بالعشر معلولة ولا ينبغي أن يقاس عليه، فأرى أن هناك ثلاثة أمور تحتاج إلى تنقيح أساسيا .

١. هذه القضية التي تتعلق بنسبة العشر هل هي ثبتت بدلالة النص أم بالقياس ؟

٢. وإن كات تثبت بالقياس، فالنص المذكور معلول، أو مخالف للقياس ؟

٣. وما روعي في نفقات السقي بالماء من جانب الشارع، هو بمنـــزلة علة الحكم أو حكمته ؟

دلالة النص أو القياس ؟

ولثبوت الأحكام التي لا تثبت بعبارة النص طريقان :

الأول : دلالة النص . والثاني : القياس — فالإمام الشافعي رحمه الله — اعتبر دلالة النص من جملة القياس، وهو قول إمام الحرمين والرازي، ويسموها بالقياس الجلي[١]، وعند مشايخ الحنفية يختلف كلاهما، وقد أطال السرخسي كلامه في أصوله حولهما[٢] .

وما هو الفرق الأساسي بين دلالة النص والقياس ؟ حاصل أقوال الأصوليين في هذا الصدد أن دلالة النص هو ما يدل على حكم مسكوت بمجرد الفهم الحاصل من العلم بوضع اللفظ لغة من غير حاجة إلى اجتهاد وقياس، والقياس يحتاج إلى كفاءة الاجتهاد والاستنباط[٣] .

---

(١) انظر : تيسرالتحرير : ٩/١ .

(٢) انظر : أصول السرخسي : ٢٤١/١-٢٤٢ .

(٣) انظر : المصدر ين السابقين والكتب الأخرى من أصول الفقه .

فاتضح من ذلك أن ما ينفق على الغلة والزراعة تأثيره في قدر العشر لم يثبت بدلالة، وإلا لا يبدي الفقهاء آراءهم خلافه بصراحة، ويعتبرون النفقات في الزراعة مؤثرة في قدر العشر بلا اختلاف .

النص يخالف القياس أم يوافقه ؟

فالذين اعتبروا النفقات مؤثرة في قدر العشر، هم قاسوا، ولا يكون النص معلولا، ولا يصح القياس إلا بشروط .

أولها : أن لا يكون حكم الأصل معدولا عن سنن القياس[١]، فعلينا أن نرى القضية من هذه الناحية، وفيما أظن أن قدر العشر المقرر نفسه، هو معدول عن القياس؛ لأن ما يكلف في سقي المزرعة قد يكون كثيرا، وقد يكون قليلا، وخففت الشريعة الخمس في المائة على كل حال، من غير تفاوت بين قدر النفقات، فالظاهر أن حكم النص خلاف للقياس صريحا، ومن هنا اعتبر الفقهاء جميع مقادير الزكاة خلافا للقياس[٢]، فلا يصح أن تجعل نفقات السقي التي تؤثر في قدر العشر أساسا للقياس عليه النفقات الأخرى .

وما يخالف القياس من النصوص، فقال الأصوليون فيه :

إن كانت الحكمة كامنة في حكم يكون معناه موجودا في محل آخر مع شدة وتأكيد وأعطى غيره رتبة منه في نفس المنطوق، لا يصح قياس الحكم الثاني على النص حينئذ أيضا، قال ابن أمير الحاج :

"ولم يتعد حكمه إلى غيره، وإن كان غيره أعلى رتبة ذلك المعنى"[٣] فينظر أن شهادة خزيمة بن ثابت قامت بمقام الشاهدين بلسان رسول الله ﷺ

---

(١) التقرير والتحبير : ١٢٦/٣ .

(٢) المصدر السابق

(٣) المصدر السابق : ١٢٧/٣ .

الذي لا ينطق إلا بالحق ولو كان غضبان، بما حصل له رضي الله عنه علو منـــزلة في الصدق والأمانة ورسوخ القدم في الإيمان؛ ولكن الشيخين رضي الله عنهما إن كان لهما التفوق والفضيلة على سائر الأئمة؛ ولكن لم يكن لهما حظ في تلك الميزة مع خزيمة، فتقرر من ذلك أنه لا يتدخل في هذا الباب التعليل والقياس؛ بل هو أمر تعبدي . فما ينفق على الزراعة بطرق حديثة وإن زاد على نفقة السقي، لا يقاس على النص .

الفرق بين العلة والحكمة

ويتبادر الذهن عموما إلى أنه ينبغي أن يقل قدر العشر إذا تكثر المؤنات ويزيد قدره إذا قلت المؤنة، فهذا نفس القياس، فلا يصح أن يعتبر ذلك خلافا له؛ لكن لا بد أن نلتفت إلى الفرق بين العلة والحكمة وأثرهما فإن القياس يبنى على العلة لا على الحكمة والمصلحة، فيمكن أن يكون حكم من الأحكام الشرعية بديهيا معقول المعنى؛ ولكنه لا يليق أن يقاس عليه حكم آخر، والحقيقة أن نقد العلامة ابن القيم وغيره على الحنفية ليس إلا بسبب ما يعتبرون كثيرا من الأحكام الشرعية خلافا للقياس، وهي تنبئ عن الفرق بين العلة والحكمة لا غير، وذلك تسامح صدر منهم، فالحنفية إذا اعتبروا حكما يخالف القياس، فلا يقصدون به أن ذلك الحكم يخالف العقل والمصلحة أيضا .

والفرق الأساسي بين العلة والحكمة هو أن العلة تكون أمرا ظاهرا منضبطا، تدور الأحكام حولها، والحكمة تكون أمرا خفيا غير منضبط في كونها مناطا للحكم، مثلا إن النص رخص لقصر الصلاة في السفر فالعلة في قصرها السفر، والسفر أمر ظاهر منضبط يتعين بدون عسر، والحكمة في هذا دفع المشقة عن الأمة في الرحلة، والمشقة أمر خفي غير منضبط لا يتعين قطعيا، ولا يمكن أن يقرر لها مقياس واحد لجميع الأشخاص، فإن جعلت المشقة علة لجواز القصر وعدمه بناء على تحققها وعدم تحققها، يعسر قرار الانضباط فيها .

فينظر أن سقي المزرعة بماء السماء والذرائع الخارجية أمر ظاهر غير خفي يقبل تعيين المعنى، ويبقى انضباط للعشر فيه؛ ولكن لو اعتبرت نفقات الزراعة مؤثرة في قدر العشر، فالنفقة تزيد وتنقص، لما تكون بعضها لازمة، وبعضها غير لازمة، ثم تتداركها زيادة ما يخرج من الأرض، فهذه الأمور كلها يعسر الإنضباط فيها ظاهرا .

فالحاصل أن قدر العشر تعين بالنص، وهو يبني على خلاف القياس، ولا سبيل إلى القياس فيه، وسقي المزرعة بماء السماء وغيره علة هذا الحكم، وقول التخفيف في قدر العشر بالنفقات الضخمة هو بمنـــزلة الحكمة، ولا تبنى عليها الأحكام فلا يحتسب في العشر ما ينفق على الزراعة بطرق حديثة .

حكم الزراعة حول المنـــزل وفوق السطح

لا يجب العشر في الأشجار التي تغرس في المنـــزل أو حوله، في الخانية : "رجل في داره شجرة مثمرة لا عشر فيها وإن كانت البلدة عشرية، بخلاف ما إذا كانت في الأراضي"[(١)] .

وقال ابن عابدين الشامي : " يجب العشر ولو كان الشجر غير مملوك و لم يعالجه أحد، وخرج ثمرة شجرة في دار رجل ولو بستانا في داره؛ لأنه تبع الدار"[(٢)] .

هكذا صرح في الهندية أيضا[(٣)]، وينبغي أن يكون هذا حكم الزراعة فوق السطح؛ لكن إن كانت العادة في بلد لاستخدام سطوح المنـــازل تستعمل للزراعة، ويحصل الناس منها الانتاج فحينئذ يجب العشر فيها أيضا .

---

(١) الخانية على هامش الهندية : ٢٧٧/١ .

(٢) رد المحتار : ٥٣/٢، باب العشر .

(٣) الهندية : ١٨٦/١ .

نصاب العشر

ليس هناك مقدار معين عند الإمام أبي حنيفة في محصولات الأرض لوجوب العشر فيها؛ بل يجب عنده العشر في جميع أموال العشر، وفي الهداية : في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر[١] خلافا لصاحبيه أبي يوسف ومحمد، فعندهما لا يجب العشر إلا إذا بلغ ما أخرجته الأرض إلى خمسة أوسق، فكأن عندهما نصاب الزكاة فيما أخرجته الأرض خمسة أوسق[٢]، كما هو قول الأئمة الثلاثة أيضا[٣]، حتى قال ابن قدامة :

" لا نعلم أحدا خالفهم إلا مجاهدا وأبا حنيفة، ومن تابعه، قالوا : تجب الزكاة في قليل ذلك وكثيره"[٤]، ويقول الحنفية : إن رسول الله ﷺ أوجب الزكاة فيما أخرجته الأرض مطلقا، بدون أي تقييد مقدار خاص، واستدل الجمهور بقول النبي ﷺ : "ليس في ما دون خمسة أوسق صدقة"[٥]، وما روي في معناه، ويقول الجمهور : إن الأحاديث المطلقة أيضا وردت عن أموال الزكاة الأخرى، فروي في الفضة " في الرقة ربع العشر " وفي الإبل " وفي سائمة الإبل الزكاة " هذان الحديثان مطلقان، ولكنا نخصص الأول بالحديث " ليس في ما دون خمسة أوسق صدقة " والثاني بهذا الحديث " ليس في ما دون خمس ذود صدقة "[٦] .

وقالوا : لما اعتبرت الروايات الأخرى مفسرة للروايات المطلقة التي وردت في نصاب الحيوان والفضة، فلا نرى سببا لعدم قبول رواية تحدد وجوب

---

(١) الهداية : ٢٠١/١ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) المغني : ٢٩٦/٢ .
(٤) المصدر السابق .
(٥) سنن الترمذي : ١٣٦/١٠، باب ما جاء في صدقة الزرع والثمر والحبوب، رقم الحديث : ٦٢٦ .
(٦) المصدر السابق .

العشر في خمسة أوسق بحيث أنها مفسرة للحديث المطلق في زكاة إنتاجات الأرض، ورأى الأحناف أن مقصد هذه الرواية هو أن عامل الزكاة لا يأخذ زكاة فيما دون خمسة أوسق لبيت المال بل يتركها عند صاحبها كي يقسموهم بأنفسهم في مصارفها .

فقول الجمهور أقرب إلى الحديث، والاحتياط في قول الإمام أبي حنيفة وهو أنفع للفقراء والمساكين أيضا .

قدر الوسق

ونصاب زكاة الثمار خمسة أوسق عند الجمهور، واتفق الجميع على أن وسقا يعادل ستين صاعا، وأيضا على أن الصاع يعادل أربعة أمداد، ولكن اشتهر الاختلاف بين فقهاء العراق والحجاز في تقدير مقدار المد باعتبار الرطل، فعند أبي حنيفة ومحمد من الأحناف، المد رطلان، فالصاع يعادل ثمانية أرطال بغدادية عندهم . وعند المالكية ومن وافقهم : الصاع خمسة أرطال وثلث، إلا أن هذا الاختلاف لفظي فقط، كما هو رأى العلامة ابن الهمام والزيلعي وغيرهما من المحققين؛ لأن الرطل المدني الذي اختاره المالكية، وإليه ذهب أبو يوسف من الحنفية، كان يعادل ثلاثين أستارا، وكان الرطل العراقي يساوي عشرين أستارا، كما نقل ابن عابدين الشامي عن الفتح ملخصا :

"اختلف في الصاع، فقال الطرفان : ثمانية أرطال بالعراقي، وقال الثاني : خمسة أرطال وثلث، قيل : لا خلاف؛ لأن الثاني قدره برطل المدينة؛ لأنه ثلاثون أستارا، والعراقي عشرون وإذا قابلت ثمانية بالعراقي بخمسة وثلث بالمدنيين وحديثهما سواء، وهذا هو الأشبه؛ لأن محمدا لم يذكر خلاف أبي يوسف، ولو كان لذكره؛ لأنه أعرف بمذهبه"(١) .

(١) رد المحتار : ٧٦/٢، مطلب في تحديد الصاع والمد .

وأما تقدير مقدار الصاع باعتبار الأوزان التي كانت مروجة قبل قرن، فقدر المفتي محمد شفيع من علماء الهند في زمنه باعتبار الدرهم والمثقال كليهما، فالصاع بالمثقال ثلاثة سير وستة جتانك والصاع بالدرهم ثلاث سير وستة جتانك وثلاث تولجات، فتقرر باعتبار المثقال خمسة أوسق خمسة وعشرين منا واثنى عشر سيرا أو نصف، وباعتبار الدرهم خمسة وعشرين وثلاثة وعشرين سيرا وثلاثة أرباع[(١)] .

وعلى خلافه قال الشيخ عبد الصمد الرحماني، فعنده يقل مقدار الصاع وهو رأى العلامة عبد الحي اللكنوي فمقدار خمسة أوسق ١٨/منا و٣٠/سيرا[(٢)]، وأما بالنسبة للأوزان العصرية فقد قال فيه الدكتور وهبة الزحيلي : أن يكون الناتج نصابا وهو خمسة أوسق (٦٥٣كغ[(٣)]، وعند الشيخ سعيد محمد لحان مقدار الوسق (٧٨٤, ٩٢ كغ) على الأقل، و٨٦٨ , ١٦٨ كغ) على الأكثر[(٤)] .

والحاجة إلى تشكل هيئة للعلماء والإحصائيين بالأوزان العصرية الذين يبحثون عن جميع الأوزان الشرعية ويحددونها بالأوزان العصرية .

العشر في الحطب الإنشائي وغيره

وفي أي قسم من الأموال يجب العشر ؟ وفي أي نوع لا يجب ؟ اختلفوا فيه، فلا يجب العشر عند الإمام مالك والإمام الشافعي إلا في ما ادخرت واقتنيت[(٥)]، وعند الإمام أحمد في ما جمع هذه الأوصاف : الكيل والبقاء واليبس[(٦)]، فلا يجب عندهم في الحطب التي تستعمل للإيقاد أو لغرض إنشائي .

---

(١) جواهر الفقه : ٤٠٧/١١ .
(٢) كتاب العشر والخراج، ص : ١٨٧ .
(٣) الفقه الإسلامي وأدلته : ٨٠٣/٢ .
(٤) مشكاة المصابيح مع تحقيق وتعليق سعيد محمد لحان ٤٩٩١ .
(٥) الإفصاح : ٢٠٥/١ .
(٦) المغني : ٢٩٣/٢ .

وأما الحنفية، فعندهم استثنيت الوقود من العشر، قال الإمام محمد : "قلت أرأيت الرجل يكون له الأرض من أرض العشر، فينبت فيه الطرفاء والقصب الفارسي أو غيره، هل فيه عشر ؟ قالا : لا، ليس فيه عشر؛ لأنه حطب، قلت : وكذلك الحشيش والشجر الذي له ثمر، مثل وشبهه، قال : نعم"(١) .

ولكن يبنى رأي الإمام وتلاميذه على ما كانت الحطب تنبت بنفسها، ولا تستنبت للانتفاع، ولا يقصد منها الإنتاج الزراعي ولا يتعلق بها منفعة اقتصادية؛ ولكن اليوم تستنبت وتتحصل بزراعته منفعة كبيرة، فالحشائش تستنبت في المدن والقرى لعلف الدواب، وتباع بأثمان غالية، كذلك الوقود، وأما الأحطاب الإنشائية، فتكون هي أغلى من الحبوب والثمار، فينبغي اليوم أن يجب العشر في الحطب والحشيش أيضا إذا استنبتت للانتفاع، قال صاحب الهداية :

"أما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في الجنان عادة؛ بل تنفي عنها حتى لو اتخذها مقبصة، أو مشجرة، أو منبتا للحشيش، يجب فيها العشر"(٢) .

وصرح به أيضا قاضيخان، فقال : "ولو جعل أرضه مشجرة أو تعصبه، يقطعها ويبيعها في كل سنة، كان فيه العشر، وكذا لو جعل فيها القت للدواب"(٣) .

حكم السماك

وفي أي نوع من الأموال يجب العشر ؟

فلفظ الحديث فيها "ما أخرجت الأرض"، وفي التنـــزيل ﴿ **وَآتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ** ﴾(٤)، فاتخذ القرآن إشارة والحديث صراحة في أن العشر فيما أخرجت

---

(١) كتاب الأصل : ١٣٩/٢-١٤٠ .

(٢) الهداية : ٢٠١/١ ، باب زكاة الزروع والثمار .

(٣) الخانية على هامش الهندية : ٢٧٦/١، فصل في العشر .

(٤) رقم الآية : ١٤١، من سورة : الأنعام .

الأرض؛ ولأن الزكاة والعشر من قبيل العبادات، فلا سبيل للقياس إليه، فلا يجب العشر في السماك وإن كانت في أرض عشرية؛ لأنها لا يصدق عليها "ما أخرجت الأرض" ولا تجب الزكاة فيها أيضا إذا لم يتجرها المالك؛ لأنها ليست من أموال الزكاة، وعليه اتفاق الفقهاء خلافا للإمام أحمد في أحد القولين . وفي الإفصاح :

"واتفقوا على أنه لا تجب الزكاة في كل ما يخرج من البحر من لؤلؤ ومرجان وزبرجد وعنبر ومسك وسمك وغيره، ولو بلغت قيمته نصابا إلا في إحدى الروايتين عن أحمد إذا بلغ ما يخرج من ذلك نصابا، ففيه الزكاة"(١) .

وتشير إليه عبارة الإمام محمد : " قلت أ رأيت الرجل يكون له الأرض، وفيها عين يخرج منها القير والنفط والملح وأرضه من أرض الخراج ما عليه ؟

قال : عليه خراج أرضه، وليس عليه في هذا شيء قلت : أرأيت لو كان هذا في أرض عشر هل فيه شيء ؟ قال : لا .

قلت : و لم ؟

قال : لأن هذا ليس بثمر(٢) .

وإن كان القير والنفط والملح مما أخرجته الأرض، ولكن ليس من النبات .

تنمية القز بأوراق "التوت"

وإذا كان دود القز يتناول أوراق شجرة "التوت" ويترعرع بها، ويستفاد منه الإبريسم، فينبغي أن يجب فيه العشر، وإن لم يتولد من الأرض بل من شجرة "التوت"؛ ولكن التوت من أموال العشر عند الحنفية، فكذا يجب العشر فيما يتولد من الدود، وفي ما يخرج منه الحرير أيضا، ونظيره العسل، ففي البدائع :

---

(١) الإفصاح : ٢١٨/١ .

(٢) كتاب الأصل : ١٦٢/٢ .

"العشر واجب في العسل إن كان في أرض العشر"[١] .

واستدل عليه الحنفية بأحاديث متعددة، وإن كان تكلم في أكثرها المحدثون؛ ولكن أورد الإمام أبو داؤد حديثا عن عبد الله بن عمرو بن العاص وسكت عليه، ومن المعلوم أن سكوت أبي داؤد على حديث يرادف توثيقه[٢] .

واستدل برهان الدين المرغيناني عليه بالدلائل العقلية حسب منواله به، وأجاب فيه عن مستدل الشوافع، يقول :

"في العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر، وقال الشافعي : لا يجب؛ لأنه متولد من الحيوان، فأشبه الإبريسم، ولنا قوله "في العسل العشر"؛ ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشر فكذا في ما يتولد منها، بخلاف دود القز؛ لأنه يتناول الأوراق ولا عشر فيها"[٣] .

ونظرا إلى هذه العبارة، إن صارت أوراق شجرة صالحة للانتفاع، وجعلت تزرع لغرض خاص، فتصير عشرية كما قرر الفقهاء حكم النبات وأوراق ذات رائحة مما يصبغ بها، كما قالوا في القصب والحطب وغيرهما، قال الإمام محمد في ورق الوسمة .

" قلت أ رأيت الوسمة هل فيها عشر إذا كانت في أرض العشر ؟ قال : نعم في قول أبي حنيفة "[٤] .

فإذا استنبت التوت ويتناول دود القز من ثمارها وأوراقها، فيجب فيه العشر . والله أعلم

---

(١) بدائع الصنائع : ٥٦/٢ .
(٢) انظر : نصب الرأية : ٣٩٠/٢ .
(٣) الهداية : ٢٠٣/١ .
(٤) كتاب الأصل : ١٦٣/٢ .

على من يجب العشر في المزارعة ؟

وفي المزارعة على من يجب العشر ؟ هل على المالك أو العامل، أو على كليهما بقدر حصصهما ؟

فبما أن وجوب العشر يتعلق بملك ما يخرج من الأرض لا بملك الأرض، قال الكاساني : " وكذلك ملك الأراضي ليس بشرط لوجوب العشر، وإنما الشرط ملك الخارج "[١] .

ولأن الإمام أبا حنيفة ما جوزالمزارعة، وجعل صاحب الأرض مالكا لما يخرج منها، والعامل مستحقا لأجر المثل، فعنده يجب العشر على مالك الأرض، وعند الشوافع إن كانت البذرة من مالك الأرض يجب عليه العشر كله، وإن كانت من العامل فعليه العشر كله، وفي فتح المعين :

"وجوزنا المخابرة فتجب الزكاة على العامل، ولا شيء على صاحب الأرض؛ لأن الحاصل له أجرة أرضه، وحيث كانت البذرة من صاحب الأرض وأعطى منه شيئ للعامل، لا شيء على العامل؛ لأنه أجرة عمله"[٢] .

ونقل علاء الدين الحصكفي رأي الصاحبين، إن كان البذر من العامل فيؤدي هو والمالك كلاهما عشر الخارج بقدر حصتهما، وإن كان من مالك الأرض، فهو يؤدي العشر كله[٣]، ولم يفرق بينهما الكاساني شيئا وقال :

"ولو دفعها مزارعة، فأما على مذهبهما، فالمزارعة جائزة والعشر يجب في الخارج بينهما، فيجب العشر عليهما "[٤] .

---

(١) بدائع الصنائع : ٥٦/٢ .

(٢) فتح المعين، ص : ٤٩ .

(٣) الدر المختار على هامش الرد : ٥٥/٢ .

(٤) بدائع الصنائع : ٥٦/٢ .

وإليه مال ابن عابدين الشامي، ووافقه أكثر كتب الفقه الحنفية، وأيضا يوافق الأصل الذي تعلق بحسبه وجوب العشر بما يخرج من الأرض لا بملكها[١] .

وإن كان أحد من المزارع وصاحب الأرض مسلما والآخر غير مسلم، فيجب على المسلم أن يؤدي العشر من حصته؛ لأن وجوب العشر يتعلق بملك الخارج من الأرض، وهناك تأتي المشكلة من بعض نقول الفقهاء فيرى أنه إن كانت الأرض لمسلم ودفعها إلى كافر مزارعة، فعليه عشر جميع حاصلاتها، قال ابن عابدين الشامي :

"لو استعارها ذمي فالعشر على المعير اتفاقا بتفويته حق الفقراء بالإعارة من الكافر"[٢]، " كذا في شرح درر البحار أي لكونه ليس أهلا للعشر؛ لكن في البدائع لو استعارها كافر فعندهما العشر عليه وعن الإمام روايتان، في رواية كذلك، وفي رواية على المالك، اه تأمل"[٣] .

وأساس اختلافهم هذا أن وجوب العشر يتعلق بملك ما يخرج من الأرض عند أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة فيه روايتان، في رواية العشر على الخارج، وفي رواية على رب المال[٤] وقال الحصكفي : "وبقولهما نأخذ" .

فلا يجب العشر على المسلم إلا بقدر حصته فيما أخرجته الأرض التي دفعها إلى غير مسلم مزارعة ولا يصح القياس على مسألة العارية؛ لأن الحاجة لا تتحقق في دفع الأرض إلى غير المسلم عارية، وفيه تفويت حق الفقراء، بخلاف المزارعة، فإنها تنـــزل منـــزلة الحاجة في بعض الأحيان .

---

(١) رد المحتار : ٥٦/٢، ط : ديوبند .
(٢) نفس المصدر ٣٣٤/٢، ط : كراتشي .
(٣) الهندية : ١٨٧/١ .
(٤) بدائع الصنائع : ٥٦/٢ .

الأراضي الموقوفة

ظهر من تصريحات الفقهاء أن الخراج يتعلق وجوبه بملك الأرض والعشر يجب فيما أخرجته، فكأنه مؤنة شرعية، ولا يشترط أيضا لوجوبه العقل والبلوغ، فيقتضى ذلك أن يجب العشر في الأرض الموقوفة أيضا، وفيه توجد تصريحات الفقهاء .

ففي الدر المختار : "ويجب مع الدين وفي أرض صغير ومجنون ومكاتب ومأذون ووقف"(١) .

وأوضحه ابن عابدين الشامي بقوله : "هذا ظاهر في ما إذا زرعها أهل الوقف، أما إذا زرعها غيرهم بالأجرة، فيجري فيه الخلاف الآتي في الأرض المستاجرة"(٢) .

وفي الفتاوى الخانية : "ويجب العشر في الأراضي الموقوفة وأراضي الصبيان والمجانين إن كانت عشرية"(٣) .

قال العلامة الكاساني : "فيجب في الأراضي التي لا مالك لها، وهي الأراضي الموقوفة، لعموم قوله تعالى وقوله عليه الصلاة والسلام"(٤) .

هكذا في الهندية(٥)؛ ولكن خالفه في الخلاصة، ففيه :

"ولا يجب العشر في الأراضي الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين إن كانت عشرية، وإن كانت خراجية ففيها الخراج"(٦) .

---

(١) الدر المختار : ٥٥/٢ .

(٢) رد المحتار : ٤٩/٢ .

(٣) الخانية على هامش الهندية : ٢٧٦/١-٢٧٧

(٤) بدائع الصنائع : ٥٦/٢ .

(٥) الهندية : ١٨٥/١، زكاة الزروع والثمار .

(٦) خلاصة الفتاوى : ٢٤٧/١، ط : لكناؤ .

ويرى كاتب هذه السطور في ضوء تصريحات الفقهاء أنه خطأ في نسخة الخلاصة فطبع "لا يجب" بدل "يجب"؛ لأنه إن كان يخالفها رأي صاحب الخلاصة، فلا وجه لمن جاء بعده من الفقهاء أن يصرفوا عن ذكر خلافه .

ولا تصح إثارة هذه الشبهة، أن الأراضي الموقوفة تعود منفعتها إلى الفقراء والمساكين، فلا فائدة في إيجاب العشر فيها؛ لأنه تختلف أنواع الوقف ولا يلزم أن يكون كل وقف على الفقراء فحسب وإن كان عليهم، فلا يلزم صرفه في مصارف الزكاة فقط، فتحصل هنا منفعة أيضا في إيجاب العشر في الأراضي الموقوفة، وأما الوقف على الأولاد، فينبغي أن يجب فيه العشر أيضا؛ لأنه يجب في أنواع الأوقاف .

نوازل فقهية معاصرة

١

الحج

الحج

أسئلة حول قضايا الحج والعمرة وبعض النوازل

الحج فريضة إسلامية، وقد اهتم العلماء المسلمون بقضايا الحج والعمرة، وصنفوا كتبا ورسائل على مسائلهما، وفي هذا العصر الراهن أصبحت الأهمية التجارية لمنطقة الحجاز المقدسة وازدحام الحجاج الهائل والإلتزامات القانونية للتأشيرات والتذاكر وغيرها، طرح كل ذلك قضايا عديدة حول شتى مسائل الحج والعمرة، تتطلب الحل الإسلامي من العلماء الفقهاء المسلمين؛ لأن الحجاج والمعتمرين وكذلك السكان في مكة المكرمة والمدينة المنورة وجدة لأغراض تجارية أصبحوا يواجهون مشاكل عديدة، وأصبح من العسير جدا العمل ببعض مسائل وفقا لبعض المذاهب الفقهية، ويوجد اليسر والسهولة بصددها في بعض المذاهب الفقهية الأخرى، وفي السطور التالية تطرح مثل هذه القضايا للبحث والدراسة .

١. مما لا شك فيه أنه يلزم للواردين إلى الحرم المكي للحج أو العمرة الإحرام من الميقات؛ ولكن الذين لا يريدون الحج أو العمرة بل يأتون إلى مكة لغرض التجارة أو للقاء أو لأمر آخر، هل يلزم لهم الإحرام من الميقات إلا ؟ المطلوب بهذا الصدد ذكر مذاهب الأئمة الفقهاء وتفصيل أدلتهم مع ترجيح أحد الآراء .

٢. في عصر النشاطات التجارية السريعة وتطور وسائل النقل وكثرتها اليوم كثر ذهاب أهل مكة إلى خارج حدود الحرم وإيابهم إليها، وكذلك ذهاب أهل مدن أخرى للحجاز (مثل المدينة المنورة وغيرها) إلى مكة مرارا وتكرارا لأغراض مختلفة، مثل سائقي السيارات يختلفون بين مكة وجدة والمدينة، وكذلك المؤظفون الحاملون لأشياء تجارية وعملاء الشركات يذهبون إلى خارج حدود الحرم ويرجعون إليها مرات، والتزامهم بالإحرام وأداء أركان العمرة في كل مرة يسبب لهم مشكلة وبذل وقت كثير، والفقهاء الذين أوجبوا على كل من يدخل في الحرم المكي (ولو كان لا يريد الحج والعمرة) الإحرام عند الميقات، هل يجوز عندهم استثناء مثل هؤلاء الناس من حكم الإحرام، الذين يختلفون إلى الحرم كل يوم وأحيانا أكثر من مرة في يوم واحد للتجارة أوالوظيفة أو لأغراض أخرى ؟

٣. إذا أراد الشخص المقيم بمكة الحج بهذا العام فهل يجوز له أداء العمرة بعد ابتداء أشهر الحج أو لا ؟ يعني هل يجوز التمتع أو القران للمكي ؟

٤. إن الفقهاء الذين لا يجوزون القران أو التمتع للمكي ومع ذلك يوجبون الإحرام على كل من يريد الدخول في الحرم (ولو كان لا يريد الحج أو العمرة) فمن جهة مذهبهم تأتي مشكلة، وهي أن الساكنين في مكة إذا ذهبوا في أشهر الحج إلى خارج الميقات لأي حاجتهم ثم أرادوا الرجوع إلى مكة، فإذا جاوزوا الميقات بدون الإحرام، فعليهم الدم لتجاوز الميقات بدون

الإحرام وإذا دخلوا في الحرم محرمين بالحج في ذلك العام يكون التمتع، ويجب عليهم دم الجناية لوقوع التمتع، كما يقع إرتكاب المحظور، وفي إلزام أهل مكة الراغبين في أداء الحج عدم الخروج من الميقات بعد بدء أشهر الحج للتجنب من ارتكاب المحظور حرج وضيق؛ لأن مدة أشهر الحج طويلة جدا، وأهل مكة مضطرون للخروج من الميقات لحاجاتهم المختلفة، فما هو الحل الشرعي لهذه المشكلة ؟

٥. آفاقي يريد التمتع فبعد الفراغ من العمرة هل يجوز له أن يعتمر مزيدا قبل أن يحرم بالحج ؟

٦. لازدحام الحجاج الهائل ولضيق مكان رمي الجمار أصبح عمل رمي الجمرات - وخاصة للضعفاء والمعذورين - صعبا كثيرا؛ ولذلك راجت النيابة في رمي الجمار، وبعض الحجاج غير الضعفاء والمعذورين إنما يبعثون الآخرين للرمي نيابة عنهم للسهولة والتساهل فقط، وبهذا الصدد تأتي أسئلة :

ا) هل تجوز النيابة في عمل رمي الجمار أو لا ؟

ب) وإذا جازت النيابة فهل هي عن المعذورين والمرضى فقط أم تجوز عن كل شخص ؟ وما هو مدى العذر الذي يجيز النيابة ؟ وهل لمجرد خوف الإزدحام تجوز النيابة ؟

٧. يلزم للأجنبيين الساكنين في المملكة السعودية أيضا الحصول على إذن الحكومة لأداء الحج، وبعضهم يحرمون بالحج أو العمرة بدون حصول الإذن من الحكومة، وعند القبض عليهم في حالة الإحرام يردون، فهل مثل هؤلاء الناس في حكم المحصرين ؟

وكيف يحلون من إحرامهم ؟ وماذا يجب عليهم ؟

٨) هل الترتيب بين الرمي والذبح والحلق للمتمتع والقارن واجب أم سنة ؟ وما هي مذاهب الأئمة الفقهاء بهذا الصدد ؟

الترتيب في القول المفتى به عند الحنفية واجب، ويجب الدم على التقديم أو التأخير في الترتيب، وفي مراعاة هذا الترتيب في العصر الحاضر مشكلة، وهي أن الحجاج (وخاصة الضعفاء منهم والمعذورين) يواجهون مشكلة كبيرة؛ لأجل ازدحام الحجاج وصعوبة الطقس وبعد المسافة بين السكن والمذبح وعدم توافر المركب في الذهاب إلى المذبح؛ ولذلك يفوضون الحجاج ثمن الأضحية إلى المؤسسات التي تقوم بإدارة الذبح نيابة عنهم، وتكون حاصلة على رخصة بذلك من جانب الحكومة، ومثل هؤلاء الحجاج لا يراعون الترتيب أحيانا، ففي هذه الصورة إذا لم يوجد الترتيب بين الرمي والذبح والحلق، فيجب الدم أم لا ؟ وهل يجوز العمل في هذه الصورة بالقول المرجوح في المذهب الحنفي وبقول الأئمة الآخرين ؟

٩. الحج المعروف اليوم هو التمتع، ويشذ الإفراد أوالقران، فإرسال أحد لحج البدل اليوم هل يعتبر عرفا لحج التمتع ؟

أما الشخص الذي يؤدي حج البدل فهناك أسئلة عنه :

أ) هل يجوز لمن يقوم بحج البدل التمتع بأمر الآمر ؟

ب) هل يجوز لمن يقوم بحج البدل التمتع بدون الإذن الصريح من الآمر ؟

ج) لم يستأذن من الآمر صريحا؛ ولكن يغلب على ظن الذي يقوم بحج البدل أن الآمر يأذن له، فهل يجوز له التمتع ؟

د) إذا تمتع بإذن الآمر أو بدون إذن الآمر، يجب دم التمتع في مال الآمر أو في مال الذي يقوم بحج البدل ؟

هـ) إذا لم يجز لمن يقوم بحج البدل التمتع بإذن الآمر أيضا، فإذا سافر هو للحج قبل أيام كثيرة من أيام الحج ملتزما بالأمور الإدارية للحكومة، فماذا يفعل ذلك الرجل ؟ وفي الإلتزام بموجبات الإحرام إلى مدة طويلة مشقة كبيرة، فما الحل الشرعي لهذه المشكلة ؟

وفي الحج عن الميت هل يجوز التمتع أو لا ؟

١٠. امرأة إذا لم تستطع طواف الزيارة للحيض أو النفاس والإنتظار إلى وقت الطهر ليس ممكنا لها؛ لأن مدة صلاحية تأشيرها لا توسع أو لا يتم تغيير التاريخ في تذكرة السفر، أو يصعب قيامها في مكة؛ لانتهاء النفقة، فمثل هذه المرأة إذا رجعت بدون طواف الزيارة، فيكون حجها ناقصا؛ لفوات الركن، ولا يمكن لها الرجوع من الوطن إلى مكة لأداء طواف الزيارة، بأنها لا تستطيع العودة ثانيا أو تعرقل عوائق قانونية في عودتها، فماذا تفعل هذه المرأة ؟

أ) هل يجوز لها طواف الزيارة في تلك الحالة ؟

ب) إذا قامت بطواف الزيارة في تلك الحالة فهل تم أداء الركن أولا ؟ وهل يجب عليها الدم أم لا ؟

ج) وإذا وجب عليها الدم فهل تجب البدنة أو الغنم ؟

د) وهل يجب أداء الدم في مكة خاصة أو يجوز أداءها في خارج حرم مكة وفي وطنها أيضا ؟

١١. إذا مات زوج امرأة في سفرها للحج أو العمرة، فهل يجوز لها أداء الحج أو العمرة في أيام عدتها ؟

١٢. إذا وصل رجل مكة قبل مدة من أيام الحج يعني من ٧–٨ ذي الحجة بحيث تبدأ أيام الحج قبل مكثه في مكة خمسة عشر يوما، فيذهب إلى منى، فهل هو مقيم أم لا ؟ والجدير بالذكر أن مكة ومنى كانتا علاحدتين من قبل؛ ولكن مكة المتوسعة على مرور الأيام اتصلت بمنى الآن .

١٣. للأحناف الذين يذهبون في شهر رمضان للعمرة، وكذلك للساكنين منهم في المملكة السعودية تأتى مسألة اقتداء الإمام في صلاة الوتر، فإن في بلاد العرب عامة تؤدي صلاة الوتر فصلا يعني يسلم بعد ركعتين، فليس لهم إلا إحدى الصورتين .

الأول : أداء صلاة الوتر علاحدة بدون الجماعة عملا بالمذهب، وفيه ترك جماعة الحرمين وأمر غير مناسب .

والثاني : اقتداء الإمام هنا في الوتر وفيه تكون صلاة الوتر بالفصل، فهل يجوز له الإقتداء بالإمام مراعاة للجماعة ؟

الجواب : الحج من الأركان الأساسية التي بني عليها صرح الإسلام وهو يجدد إيمان صاحبه وينور بصره ويجليه ويورث الإيقان الجديد في قلبه؛ لعل لذلك جعله رسول الله ﷺ هادما لما تقدم من الذنوب وكفارة عنها كالإسلام، فقال عليه الصلاة والسلام : "الإسلام يهدم ما كان قبله والحج يهدم ما كان قبله"(١) .

وتلك الفريضة المحكمة لا تفرض على جميع المسلمين إلا من استطاع منهم سبيلا إلى بيت الله الشريف، ثم لا تجب طول حياتهم إلا مرة واحدة، ولا تستغرق من المدة إلا خمسة أيام فقط، ولو كانت هذه الأيام تبدو قليلة باعتبار العدد؛ ولكن الحجاج يواجهون فيها مشكلات متنوعة ومشاقا شديدة بما تختلف ألسنتهم وحضاراتهم، وبكون الوضع متنكرا والمناخ غير مساعد لهم، وبالإضافة إلى ذلك جهلهم بأحكام الحج وازدحامهم البالغ المتجاوز من الظن والتخمين، وتتجدد ذكرى قول النبي ﷺ " الحج الجهاد ؟"(٢) .

والنبي ﷺ حج مرة بعد ما فرض الله على المسلمين وتم تطهير الكعبة المقدسة من رجس الكفر والشرك، وكان حجه ذلك أولا وآخرا، اجتمع معه عليه الصلاة والسلام مائة ألف من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين تقريبا بهذه المناسبة، وقد عرف النبي الكريم ﷺ بإشارة غيبية من الله تعالى لعله لم يحج حجا آخر مع الناس في العام الآتي، ولم يدرك مثل هذا الجمع العظيم ولا يلاقيهم فيما بعد؛ لأجل ذلك كان ينبههم ويوجههم إلى أخذ الأعمال التي ينجزها في الحج وينصح لهم بها : "خذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي أن لا أحج بعد حجتي هذه"(٣) فأمعنوا النظر في مناسكه ولم يألوا جهدا في عمل من أعماله الحجية مهما كان دقيقا، وبلغوا وديعة العلم والدين هذه إلى من جاؤا بعدهم، فلم يوجد

---

(١) مسلم، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله الخ، رقم الحديث : ١٢١ .
(٢) ابن ماجة، الحج جهاد النساء، رقم الحديث : ٢٩٠٢، بلفظ (الحج جهاد كل ضعيف) .
(٣) مسند أحمد : ٣/٣١٨، ٣٦٦ .

اختلاف الفقهاء في باب الحج إلا يسيرا بالنسبة للعبادات الأخرى، يستطيع الإنسان أن يعده بالأصابع .

وراعى الإمام أبو حنيفة رحمه الله الاحتياط في العبادات كلها خصوصا في مسائل الحج؛ لأنه يفرض على من استطاع إلى بيت الله الحرام من المسلمين مرة واحدة طول حياتهم، وتأديته تتقاضى من صاحبه تضحية الأموال الخطيرة عدا ما يعانيه من المشاق الجسدية العظيمة؛ ولكي يؤدى على طريقة صحيحة من غير أن يشوبه أدنى شبهات وشكوك سواء كان مبحث أفضل الطرق في الحج، أو كانت قضية ترتيب أفعال الحج، أو مسألة أيام الأضحية، أو دخول الآفاقي في مكة لحاجة، وما إلى ذلك، وفي العصر الراهن تحدث مشكلات في بعض المسائل في الفقه الحنفي للعاملين به، وذلك لكثرة الحجاج وجهلهم بأحكام الحج عموما، ومن هنا تأتي أسئلة ذات أهمية بالغة تحتاج إلى التفكر العميق والنظر الممعن فيها .

إن التقليد ضرورة خاصة في عصرنا الذي تشيع فيه الفوضى وتغلب هوى النفس، وهو في هذا العصر بمثابة سفينة نوح عليه السلام، ولكن حيثما لم يكن اتباع النفس ويريد العلماء وأرباب الصلاح والتقوى العدول الجزوي عن المذهب في بعض القضايا بالتفكر والخوض الاجتماعي تسهيلا للأمة، فلا بأس به؛ لأنه عدول عن دين إلى دين لا من دين إلى لا دينية، فلا بد من إمعان النظر والخوض في قضايا ناشئة عن الحج في تلك الخلفية .

دخول التجار في مكة المكرمة من غير إحرام

(الإجابة عن السؤال : ١-٢)

قد أجمع جميع الفقهاء على أن من قصد الحرم المكرم بنية الحج أو العمرة، يجب عليه الإحرام؛ ولكن إذا كان قصده التجارة أو اللقاء بأهالي مكة وغير ذلك فجرى الاختلاف فيما بينهم في إيجاب الإحرام، فعند الحنفية لا يجوز له أن

يتجاوز ميقاتا من المواقيت من غير إحرام[١] ، وإن جاوزه، فعليه العود إلى الميقات ليحرم منه وإلا، فعليه دم الجناية[٢]، وقالت المالكية والحنابلة والشافعية : ليس له الإحرام ولا يجب، فيقول المحدث الكبير الشهير الإمام النووي في كتاب الإيضاح :

"ينبغي لمن يأتي من غير الحرم أن لا يدخل مكة إلا محرما بحج أو عمرة، وهل يلزمه ذلك أم هو مستحب ؟ فيه أقوال كثيرة يجمعها ثلاثة أقوال، أصحها أنه مستحب[٣]، وقد روي عن الإمام مالك استحباب الإحرام[٤]، ونقل ابن قدامة عن الإمام أحمد أنه لا يرى بأسا له في ترك الإحرام[٥]، أي لا يجب عليه الإحرام؛ بل يستحب له، ومن كان مضطرا إلى أن يتكرر دخوله مكة، يسن له الإحرام أيضا عند الشوافع، ويكره إهماله، وليس عليه الدم خروجا من خلاف الفقهاء، وفي الإفصاح : "سن له الإحرام منه، وكره تركه، وليس بتركه دم، وإن تكرر دخوله خروجا من خلاف من أوجبه كابن عباس رضي الله عنهما وأبي حنيفة"[٦] .

وإن كان لا يسن الإحرام عند المالكية والحنابلة أيضا على من دخل مكة غير قاصد للحج والعمرة؛ ولكن لم أجد تصريحا واضحا مؤكدا منهم بالدم في ترك الإحرام .

واحتج الحنفية بقول عبد الله بن عباس رواه ابن أبي شيبة في مصنفه قال ابن عباس : لا يدخل مكة أحد بغير إحرام[٧]، وأورد الإمام الشافعي بنفسه أثر

(١) فتح القدير : ٤٢٦/٢ .
(٢) رد المحتار : ١٦٧/٢ .
(٣) كتاب الإيضاح ، ص : ١٩٧ .
(٤) المدونة الكبرى : ٣٠٣/١ .
(٥) المغني : ١١٦/٣ .
(٦) الإفصاح على مسائل الإيضاح – ١٢١ .
(٧) مصنف ابن أبي شيبة، باب من كره أن يدخل مكة بغير إحرام، رقم الحديث: ١٣٦٩١ .

عبد الله بن عباس في مسنده، أنه كان يرجع من يجاوز الميقات بغير إحرام[١]، وحمل الفقهاء الآخرون قول عبد الله بن عباس "لا يجاوز الميقات إلا بإحرام" على مسافر الحج والعمرة .

ومما لا شك فيه أن الاحتياط في العمل برأي الحنفية بإيجاب الإحرام على كل من يدخل مكة سواء كان بنية الحج أو العمرة أو غيرهما بصرف النظر عن الأدلة؛ ولكن هذه حقيقة لا تنكر أنه كان لا يمكن في عصور ماضية قدومُ الآفاقي مكة في يوم أو يومين، و لم ترتبط العلاقات التجارية كعصرنا هذا، واليوم قد سهل السفر البعيد لاختراع المراكب المسرعة، وطويت مسيرة لعشرة أيام وأسابيع في عدة ساعات، وغذي في سرعة السفر؛ لازدياد إقامة العلاقات التجارية الدولية، وفي هذا الوضع الحالي تكليف الإحرام لمن يتكرر دخوله مكة بسبب التجارة أو الوظيفة للحج أو العمرة حرج بيّن واقعي، وجعل الحنفية أيضا في هذه القضية الحرج أساس الحكم .

فتأمل في قول النبي ﷺ : "لا يجاوز الوقت إلا بإحرام" إنه مطلق عام، وكما للآفاقيين مواقيت محدودة، كذلك انتهاء حدود الحل في حكم الميقات لمن يسكن في داخل المواقيت، ولا بد أن يحرم قبله إذا قصد الحج أو العمرة، ويقتضي القياس أن لا يسع لأهاليه أيضا أن يدخلوا مكة بغير إحرام؛ ولكن الفقهاء أجازوها لهم الدخول فيها بغير إحرام؛ لما فيه حرج ومشقة، يقول المحقق العلامة ابن الهمام في هذا الصدد :

"من كان داخل الميقات، له أن يدخل مكة بغير إحرام لحاجته؛ لأنه يكثر دخوله مكة وفي إيجاب الإحرام في كل مرة حرج بين "[٢] .

---

(١) مسند الإمام الشافعي – ١١٦، كتاب المناسك .

(٢) فتح القدير : ٢٥/٣ .

وفي عهدهم لم تكن تتكرر نوبة الدخول للآفاقيين مكة المكرمة للأغراض الأخرى ما عدا النسك إلا نادرا، لذلك لم يكن حينئذ حرج بين عظيم يراعي في الحكم، ويحتاج إلى دفعه؛ ولكن مع ذلك دل الفقهاء على حيلة لمن يبدو له حرج ومشقة في دخول مكة بالإحرام، وهي توجد في معظم الكتب الحنفية، يقول العلامة البابرتي :

"والحيلة لمن أراد من الآفاقي في دخوله بغير إحرام أن يقصد بستان "بني عامر" أو غيره من الحل، فلا يجب الإحرام"[١] .

وهذه الحيلة لا تخلو من التكلف، ثم حيثما دل الفقهاء على حيلة، يقصد منها العمل المؤقت بها عند حاجة ملحة، فلا يناسب أن يشار على من يقصد مكة المكرمة من التجار يوميا، بأن يتخذوا تلك الحيلة بالعمل، ويجعلوها عملا مستقلا، ومن هذه الناحية يخشى أن يصير الدين ألعوبة الأطفال، وتتعود الطبيعة بعدم الإحساس والإهانة بأوامر الشريعة الإسلامية الغراء ونواهيها، فيرى كاتب هذه السطور أن المناسب أن يفتى برأي الأئمة الثلاثة، وفي ظنه أن هذا لم يكن عدولا من مذهب إلى آخر؛ لأن العدول يتحقق عند ماكان اختلاف البرهان والدليل، وهذا الاختلاف اختلاف الزمان يبنى عليه اختلاف الأحكام، ولا ينكر تغيرها بتغيره .

التمتع لأهل مكة

وعند الحنفية ليس لأهل مكة تمتع ولا قران، وإن لهم الإفراد خاصة[٢]، وكذلك حكم من كان داخل الميقات أي لا تمتع لهم ولا قران[٣]، واستدلوا بآثار علي وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم[٤]، وعلى مذهب الحنفية ينقسم أهالي مكة إلى ثلاثة أقسام :

(١) العناية بهامش فتح القدير : ٣٢٦/٢ .
(٢) الهداية مع الفتح : ١٠/٣ .
(٣) العناية مع الفتح : ١٠/٣ .
(٤) المصدر السابق .

الأول : المقيمون بمكة .

الثاني : المرتحلون إلى خارج الميقات قبل بدء أشهر الحج .

الثالث : أن يكونوا مقيمين بمكة؛ ولكن سافروا إلى خارج الميقات بعد ما ابتدأت أشهر الحج .

والقسم الأول من أهالي مكة ليس لهم تمتع ولا قران، ولو تمتعوا مع ذلك جاز وأساؤا، وعليهم دم الجبر، ومن حكم هذا الدم أن لا يقوم الصوم مقامه حالة العسرة(١)؛ ولكن ذلك على قول المشايخ الذين لا يجعلون الإقامة مانعا للتمتع، وفي القسم الثاني، أي إذا سافروا إلى خارج الميقات قبل أشهر الحج، يسع لهم القران لا التمتع، قال في رد المحتار .

فإذا خرج إلى الكوفة وقرن، صح بلا كراهية : قال المحبوبي : "هذا إذا خرج إلى الكوفة قبل أشهر الحج"(٢) .

والقسم الثالث إذا رحلوا إلى خارج الميقات بعد أشهر الحج، فليس لهم قران ولا تمتع(٣)، هذا قول الإمام محمد، ولم يتفق عليه الفقهاء الحنفية أجمعون؛ بل ذهب بعضهم إلى جواز القران لهم أيضا، يقول المحقق ابن الهمام : وقد يقال : إنه لا يتعلق به خطاب المنع مطلقا؛ بل ما دام بمكة، فإذا خرج إلى الآفاق التحق بأهله؛ لما عرف أن كل من وصل إلى مكان صار ملحقا بأهله كالآفاقي إذا قصد بستان بني عامر، حتى جاز له دخول مكة بلا إحرام وغير ذلك(٤) .

واتضح مما سبق أن بعض المشايخ الحنفية هم فرقوا بين أهالي مكة الذين يقيمون بمكة وبين أهاليها الذين سافروا منها إلى خارج الميقات، ففي الصورة

---

(١) رد المحتار : ١٩٧/٢ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) فتح القدير : ١٤/٣-١٥ .

(٤) فتح القدير : ١٥/٣ .

الأولى ليس لهم قران ولا تمتع عندهم، وفي الصورة الثانية هم بمنـــزلة الآفاقي، فجاز لهم التمتع والقران جميعا، إنهم جعلوا مسألة إجماعية مبنى لقياسهم؛ فلذلك قال المحقق ابن الهمام : "وأصل هذه الكلية الإجماع"[١] .

وعند الأئمة الثلاثة للمكي أيضا تمتع وقران، إلا أن دم التمتع لا يجب على المكي إذا تمتع، قال الإمام النووي : "إن المكي يكره له التمتع والقران، وإن تمتع لم يلزمه دم"[٢] .

ونقل ابن سحنون عن الإمام مالك :

"والذين لا دم عليهم إن قرنوا وتمتعوا في أشهر الحج إنما هم أهل مكة وذي طوي لا غيرهم"[٣] .

وذهب إلى هذا الحنابلة أيضا[٤] .

ويرى كاتب هذه السطور أن من التجأ إلى السفر من أهالي مكة في أشهر الحج إلى خارج حدود الميقات يسع له العمل برأي الأئمة الثلاثة وبعض المشايخ الحنفية؛ لئلا يصيبه الحرمان من سعادة الحج، والله أعلم .

حلول قضايا أهل مكة (الإجابة عن السؤال الرابع)

وبالنظر إلى تفاصيل مذهب الحنفية يسهل حل مشكلات معقدة لأهالي مكة، وجهة نظرهم أن هذه حدود بأنه إن خرج مكي إلى خارج حدود الميقات في أشهر الحج ثم رجع واعتمر ثم حج من عامه، لا يكون متمتعا، لأن رجوع أهل مكة إلى مكة إقامة صحيحة، ومن الأصول أنه متى يحول بين الحج والعمرة إقامة صحيحة، لا يبقى متمتعا، يقول المحقق ابن الهمام :

---

(١) المصدر السابق .

(٢) شرح المهذب : ١٧٩/٧ .

(٣) المدونة الكبرى : ١ /٣٠٠ .

(٤) الروض المربع ، ص : ١٧٦ .

" ولو أحرم مكي بعمرة أو بهما وطاف للعمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه، لا يكون متمتعا ولا قارنا "[١] .

وفي الهندية :

"لو خرج إلى الكوفة وأهل بالعمرة واعتمر ثم حج، لم يكن متمتعا"[٢]

يقول القاضي أبو زيد الدبوسي :

"أو التمتع فإنه لا يتصور للمكي فحيثما جاء نفيه عنه، فالمراد به أن دم التمتع لا يجب عليه "[٣] .

وهو الراجح عند الحنفية، ولو قال بعضهم : أن وجود الإلمام ليس بمشروط لعدم صحة التمتع، وعلى هذا يصح تمتع المكي، ولكن يسيء ويجب عليه دم الجناية .

حكم إكثار العمرة للتمتع قبل الحج

يرى كاتب السطور أنه إن دخل مكة بعد أشهر الحج واعتمر، فتكفي تلك العمرة عن التمتع؛ ولكن إن أراد أن يعتمر تطوعا بعده أيضا، فيسوغ له ذلك، و لم يثبت من الحديث النبوي الشريف — فيما أرى – أن الآفاقي إن أحرم للعمرة من الحل مرة أخرى واعتمر، فلا يصح له حج التمتع، وقد صرح بجوازه في المذاهب الفقهية الأخرى، قال الإمام النووي :

" ثم المعتمر إن كان متمتعا، أقام بمكة حلالا، يفعل ما أراد من الجماع وغيره ما كان عليه حراما بالإحرام، فإذا أراد أن يعتمر تطوعا كان له ذلك ويستحب الإكثار من الاعتمار "[٤] .

---

(١) فتح القدير : ١١/٣ .

(٢) الهندية : ١٣٩/١ .

(٣) رد المحتار : ١٩٨/٢ .

(٤) كتاب الإيضاح في مناسك الحج والعمرة ، ص : ٢٦٣ .

ويظهر من بعض عبارات الفقهاء الحنفية أن الآفاقي لا يجوز له الإكثار من اعتمار واحد، فيقول العلامة ابن عابدين الشامي :

"الحيلة لمن دخل مكة محرما بعمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع أن لا يطوف بل يصبر إلى أن تدخل أشهر الحج، ثم يطوف فإنه متى طاف وقع من العمرة، ثم لو أحرم بأخرى بعد دخول أشهر الحج، وحج من عامه، لم يكن متمتعا في قول الكل؛ لأنه صار في حكم المكي بدليل أن ميقاته ميقاهم"(١) .

ولكن هذه العبارة لا علاقة لها باعتمار التمتع وعدم اعتماره؛ بل تتعلق بمن دخل مكة قبل أشهر الحج، فكيف يتمتع ؟ لأنه لا بد أن تتحقق العمرة في أشهر الحج في التمتع، وفي الصورة المذكورة يصل الحاج مكة قبل دخول أشهر الحج، ويقول العلامة ابن عابدين الشامي في موضع آخر هكذا :

"يزاد على الأيام الخمسة ما في اللباب وغيره من كراهة فعلها في أشهر الحج لأهل مكة ومن بمعناهم أي من المقيمين ومن في داخل الميقات؛ لأن الغالب عليهم أن يحجوا في سنتهم فيكونوا متمتعين وهم عن التمتع ممنوعون"(٢) .

فحاصل هذه العبارة أن من كان مقيما في أشهر الحج بمكة، و لم يعتمر من قبل فينبغي أن لا يعتمر الآن؛ لأنه صار في حكم أهل مكة، ولا يناسب أهل مكة التمتع، فليس المقصود منه المنع من العمرة مطلقا؛ بل يختص بمن كان مقيما بمكة قبل أشهر الحج، فيمنع من التمتع؛ لذا قال العلامة ابن عابدين الشامي : "وإلا فلا منع للمكي عن العمرة المفردة في أشهر الحج إذا لم يحج في تلك السنة"(٣)،

---

(١) رد المحتار : ٢١١/٢ .

(٢) رد المحتار : ١٦٥/٢ .

(٣) المصدر السابق .

وأما الآفاقي الذي اعتمر للتمتع من قبل فلا بأس بإكثار عمرة تطوعا؛ لأنه لا يصير متمتعا بهذه العمرة؛ بل هو متمتع بعمرة سابقة، والله أعلم .

الاستنابة في الرمي (الإجابة عن السؤال السادس)

أ) إنما الحج عبادة يجوز فيها الاستنابة عند العجز، والرمي من أجزائه، فيصح الإستنابة فيه عند العجز والعذر بالأولى، هذا ما اتفق عليه الفقهاء[١] .

ب) الاستنابة لا يجوز إلا لمريض ومعذور، يقول الإمام محمد رحمه الله .

" والمريض الذي لا يستطيع رمي الجمار يوضع الحصى في كفه حتى يرمي به، وإن رمى عنه أجزاه"[٢] .

ما هو العذر المعتبر في الاستنابة ؟ لم أر صراحة من الفقهاء إلا ملك العلماء الكاساني قال : "كالمريض الذي لا يستطيع الرمي"[٣]، والحقيقة أن تعيين العذر وتحديده صعب جدا؛ لأن الناس يختلف قوى تحملهم وتتفاوت مؤهلة صبرهم على المشاق كما تختلف عقولهم وأمزجتهم وطبائعهم، ثم يؤثر في ذلك تغير الفصول .

وبذل بعض الفقهاء محاولات في تحديد العذر المبيح للاستنابة خصوصا المالكية، فقال الإمام مالك :

"إن كان ممن يستطاع حمله ويطيق الرمي ويجد من يحمله فليحمل حتى يأتي الجمرة فيرمي، وإن كان ممن لا يستطاع حمله ولا يقدر على من يحمله أو لا يستطيع الرمي، رمي عنه"[٤].

وأرى أن ما حدده المالكية هو منضبط فيصح الرمي نيابة عن

---

(١) فتح القدير : ٤١٨/٢ ، والمدونة الكبرى : ٣٢٦/١ ، وشرح المهذب : ٢٤٥/٨ ، والمغني : ٢٥٦/٣ .

(٢) كتاب الأصل، ص : ٤٢٩ .

(٣) بدائع الصنائع : ١٣٧/٢ ، انظر : المبسوط للسرخسي : ٦٩/٤ .

(٤) المدونة الكبرى : ٣٢٦/١ .

المعذور؛ ولكن يجب عليه الدم عند الإمام مالك أيضا، فقال ابن سحنون : قال مالك : وعليه الهدى؛ لأنه لم يرم وإنما رمي عنه[١] .

وأما الشافعية فهم اشترطوا في الاستنابة أن يكون المريض في مرض الموت، وإن كان مرجوا الصحة خلال أيام الرمي، فلا تصح النيابة[٢]، وقال الإمام النووي :

"وقال أصحابنا : وينبغي أن يستنيب العاجز حلالا أو من قد رمى عن نفسه، فإن استناب من لم يرم عن نفسه، فينبغي أن يرمي الغائب عن نفسه ثم عن لمستنيب، فيجزئهما الرميان بلا خلاف"[٣] .

وعند الفقهاء الحنابلة توسع قليل، فقالوا : إذا كان الرجل مريضا أو محبوسا أو له عذر، جاز أن يستنيب من يرمي عنه[٤] .

ولا يجوز الاستنابة بمجرد الازدحام، والواقع أن يراعي ما وسع الفقهاء في أوقات الرمي، ثم يختار الوقت الصحيح المناسب للرمي، فيمكن التجنب من الإزدحام، والتجربة تشهد أنه من الإمكان أن يرمي الضعيف والشيخ والمريض الهزيل بأنفسهم باختيار الوقت الصحيح للرمي، وله ثلاث صور يسع فيها الرمي لهم :

الأول : أن يكون عاجزا من رمي الحصى .

والثاني : أن يكون قادرا على الحصى؛ ولكن لا يستطيع أن يمشي عشرين أو خمسة وعشرين قدما، ومن المعلوم اليوم لا يمكن رمي الجمرة إلا بالمشي راجلا إلى مسافة بعيدة .

---

(١) المدونة الكبرى : ٣٢٦/١ .
(٢) شرح المهذب : ٢٤٣/٨ .
(٣) نفس المصدر : ٢٤٥/٨ .
(٤) المغني : ٢٥٦/٣ .

والثالث : أن يصعب قطع مسافة طويلة راجلا من الخيمة إلى الجمرات ولم يكن هناك مركب، وإن كانت القدرة على المشي قليلا .

فالحاصل أن هناك حاجة أكيدة إلى توعية الحجيج؛ بأن لا يكسلوا ولا يتهاونوا في إنجاز أعمال الحج، ويعرفوا بما يسر لهم الشرع الإسلامي في أوقات الرمي .

المحصورون عن الحج

والمنع عن الحج في كل سنة وتكليف الاستيذان القانوني لمن كان قد حج جائز لتقليل تعداد الحجاج، وهذه قضية إدارية، ولعل هذه هي المصلحة الشرعية في منع أهل مكة عن التمتع والقران؛ لكي تتوافر فرص العبادة للحجاج الآفاقيين . صرح المحقق ابن الهمام : "السلطان إذا منعه من مقصده، فهو محصر"[١] .

ومن الفقهاء الشافعية من اعتبر حبس السلطان أيضا إحصارا[٢]؛ بل الإمام الشافعي نفسه تحدث عنه في كتاب الأم[٣]، ويعتبر محصرا على قول الآخرين أيضا، فهل يحكم بإحصار من منع من السفر بالمرض أم لا ؟ فيه خلاف؛ لكن منعه أحد من السفر، فيحكم بإحصاره باتفاق الفقهاء أجمعين .

وحكم الإحصار عند الحنفية أن يضحى في الحرم من المحصر ويتحلل بعد التضحية لا قبلها، ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند أبي حنيفة، وقالا : لا يجوز الذبح للمحصر بالحج إلا في يوم النحر[٤] ويسهل سلطة المملكة العربية السعودية أن تؤخذ نقود الأضحية من المحصرين، وتضحى عنهم، وعند الآخرين من الفقهاء يضحى حيث حبس من السفر، وليس عندهم وقت مؤقت للتضحية ولا يجب أن تكون في الحرم خاصة[٥] .

(١) فتح القدير : ١٢٥/٢ .
(٢) شرح المهذب : ٣٠٥/٨ .
(٣) كتاب الأم : ١٦٣/٢ .
(٤) الهداية مع الفتح : ١٢٩/٣ .
(٥) شرح المهذب : ٣٠٢/٨ .

والأفضل لمن يخاف أنه يمنع من سفر الحج أن لا يلبي بعد ما أحرم فورا، حتى يتجاوز "المخفر" الذي فيه يمنع الشرطة من يريد الحج مخالفا للقانون الرسمي ويردهم منه؛ لأن مريد الحج لا يكون محرما بمجرد النية بدون التلبية، فإن ردهم الشرطة من المخفر فرجعوا، ولا يجب عليهم شيء، قال صاحب الهداية : ولا يعد الإحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية[١] .

الترتيب في أفعال العاشر من ذي الحجة (الإجابة عن السؤال الثامن)

والأفعال في العاشر من شهر ذي الحجة أربعة : الرمي والتضحية وحلق الشعر وطواف الزيارة، والترتيب واجب في الرمي والتضحية والحلق عدا طواف الزيارة، ويجب الدم في تقديمها وتأخيرها من موضعها[٢]، خلافا للمالكية والشافعية والحنابلة، فعندهم يسن الترتيب بين الأفعال الثلاثة، ولا يجب الدم بتركه[٣] إلا أن الإمام المالك أوجب الفدية على من حلق الشعر قبل أن يرمي الجمرة[٤]، وكره الحنابلة خلاف الترتيب لو كان عامدا[٥]، ومن الحنفية عند الصاحبين يسن الترتيب ولا يجب، ولا يجب عندهما شيء بالتأخير والتقديم، حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق لا شيء عليه[٦] .

واستدل الجمهور برواية ذكرت فيها وقعة حجة الوداع أن بعض الناس لم يراعوا الترتيب في أفعال العاشر من ذي الحجة وسألوا رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ : "إفعل ولا حرج"[٧] والحديث سنده قوي ويستفاد من الحديث

(١) الهداية مع الفتح : ٤٣٧/٢ .
(٢) بدائع الصنائع : ١٣٣/٢ ، والمبسوط : ٦٥/٤ .
(٣) المدونة : ٣٢٣/١ ، وتحفة المحتاج : ١٢٢/٤ ، والإقناع : ٣٩١/١ .
(٤) المدونة الكبرى : ٣٢٣/١ .
(٥) الإقناع : ٣٩١/١ .
(٦) رد المحتار : ٢٥٠/٢ ، بدائع الصنائع : ١٤١/٢ .
(٧) البخاري، كتاب الحج، باب الذبح قبل الحلق، رقم الحديث : ١٧٢١ .

أن قول النبي ﷺ : "لا حرج" يعم الدنيوي والأخروى جميعا، ففي الدنيا لا يجب الدم بترك الترتيب، وفي الآخرة لا يؤاخذ بما لم يكن مسيئا بإهماله، وهذا هو المعنى المراد عند الجمهور، ويزعم الحنفية أن في الحديث نفي الإثم المرتب باعتبار الآخرة .

وفي الواقع أن رعاية الترتيب في الرمي والذبح والحلق من أفعال العاشر من شهر ذي الحجة تعسر لبعد المذبح وجهل معظم الحجاج بمسائل الحج، والأخذ برأي الجمهور مخلص من تلك المشقة، وأصله حديث مرفوع قوي تقدم ذكره، وافقهم الإمام أبو يوسف ومحمد صاحبا الإمام أبي حنيفة أيضا، ويكون قول الصاحبين قولا من أقوال الإمام أبي حنيفة أيضا؛ بل قال بعض المشايخ فيما خالفاه إن المفتي يخير بينهما إن شاء أفتى بظاهر قوله وإن شاء أفتى بظاهر قولهما[١]، فيرى الكاتب أن يعمل برأي الصاحبين ويفتى به في العصر الراهن .

التمتع في الحج عن الغير (الإجابة عن السؤال التاسع)

أ) المعروف أن التمتع ليس في الحج عن الغير عند الحنفية؛ ولكن يفيد بعض عباراتهم أن التمتع يصح في الحج عن الغير أيضا كما قال العلامة علاء الدين الحصكفي :

"ودم القران والتمتع والجناية على الحاج إن أذن له الآمر بالقرآن والتمتع وإلا فيصير مخالفا فيضمن"[٢] .

ب) وعلى قول العلامة السرخسي أن الآمر لم يأذن المأمور بالقران صراحة؛ لكن مع ذلك يجوز له القران عن الغير، إذ يثبت الإذن دلالة[٣]، فظهر منه أن الإذن الصريح لا يجب في الحج، وعلى قول الصاحبين الإذن دلالة يكفي،

(١) رسم المفتي ، ص : ٧٠ .

(٢) الدر المختار بهامش الرد : ٢٤٧/٢ ، انظر : التاتارخانية : ٤٥٨/٢ .

(٣) المبسوط : ١٥٥/٤ ، انظر : فتح القدير : ١٥٣/٣ .

وفي زمان أولئك الفقهاء كانت الأنواع الثلاثة للحج من الإفراد والقران والتمتع معمولا بها، وكان نظام الإياب والذهاب في مقدرتهم، وأمزجتهم وطبائعهم متعودة بتحمل المشاق الشديدة جدا، وكانوا مؤهلين أيضا، بخلاف زماننا هذا حيث يكثر رواج التمتع فيتمتعون عموما، لا يقرنون ولا يفردون إلا قليلا، لا يزيد أمثالهم على العشر في المائة، فالإذن المطلق من الآمر يتصور دلالة للتمتع ويجوز للمأمور أن يتمتع الحج عن الغير .

ج) وفي العصر الراهن لا يكون سفر الحجاج إيابا وذهابا حسب رضاهم والمكث في حالة الإحرام إلى طويل أمر لا يخلو من حرج ومشقة، فيجوز التمتع عن الميت أيضا، ومنع الفقهاء عن التمتع منه؛ لأنه لم يأمره بذلك[١]، فيبدو من كلامهم أنه إن أذن الميت للمأمور بالتمتع، جاز له أن يحج عنه متمتعا .

وإن أوصى المتوفى بالحج عنه مطلقا، فيصير منه الإذن دلالة للتمتع كما تقدم، وينظر أن الحج المطلق يشمل أنواعه الثلاثة جمعاء من الإفراد والتمتع والقران، فإذا تلفظ مطلقا فيدل على جميع أفراده أم لا ؟ نعم كان لو أوصى المتوفى أن يحرم عنه من الميقات، فيحمل على الحج الإفراد دون التمتع والقران .

طواف الزيارة في حال النجس (الإجابة عن السؤال العاشر)

أ) ويجوز للحائض أن تطوف للزيارة؛ لأنه يصعب لها أن تعود من وطنها ثم تطوف الزيارة وتحرم على زوجها ما لم تطفها، وعند الحنفية يصح طواف الزيارة في حال النجس؛ لأن الطهارة ليست من شرائط الطواف عندهم .

ب،ج) نعم يجب عليها بدنة، كذلك لو كان الرجل جنبا فطاف الزيارة فعليه بدنة .

د) ولا بد من تضحية الدم في الحرم أيضا .

---

(١) التاتارخانية : ٢/٥١٦-٥١٧ .

وقال به سوى الحنفية الإمام أحمد في رواية وأجاز الشافعية أيضا للمرأة الشافعية أن تتقلد الإمام أبا حنيفة أو أحمد على أحد الروايتين في أنها تطوف بالبيت، ويلزمها بدنة، ويجزئها عن الطواف عن الفرض[١] .

وفاة الزوج في سفر الحج (الإجابة عن السؤال الحادي عشر)

والعدة لا تمنع صاحبتها عن العبادة وأفعال الحج إلا السفر، والفقهاء الحنفية استخرجوا أحكامها في تلك القضية، وهي كما يلى :

أ) إنها تعود إلى البيت إذا كانت أقل بعدا من مسافة السفر .

ب) إن كانت مسافة مكة أقل من مسافة السفر، فهي تستمر في سفر الحج .

ج) إن كانت مسافة مكة والبيت كلاهما يساوي مسافة السفر، وبدأت عدتها في موضع يمكن إقامتها به، ولم يكن معها محرم، فتعتد فيه، لا تواصل سفرها .

د) إن كان معها محرم فتستمر في سفر الحج معه عند الصاحبين خلافا للإمام أبي حنيفة، فليس لها عنده أن تخرج إلى مكة للحج حتى تنقضي عدتها[٢] .

وفي عصرنا هذا تعرض مشكلات قانونية بعد الخروج من حدود دولتنا قبل الدخول في مكة، وبسببها لا يمكن الإقامة ولا يسهل الرجوع من السفر، بجانب ما يتيسر اليوم لمثل هذه المرأة أن في ركب الحج يكون عدد كبير من النساء المؤمنات، فيقل خوف الفتنة في كون امرأة معهن، فإن خرجت من الهند ثم توفي زوجها، فينبغي أن يجوز أن تكمل سفر الحج معهن ويؤخذ قول الإمام الشافعي في هذا الصدد حيث قال : يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات، لحصول الأمن بالمرافقة[٣] .

---

(١) فتح العلام : ٤١٩/٤ .
(٢) التاتارخانية ص/٤٣٥ ، فتح القدير : ٤١٩/٢ .
(٣) الهداية مع الفتح : ٤٢/٢ .

هل يعتبر الحاج مقيما أم مسافرا ؟ (الإجابة عن السؤال الثاني عشر)

إن تحديد الأمكنة يتم بالنص كما يتم بالعرف، فأما المكان الذي يحدد بالعرف يمكن أن يتغير بتغير العرف أو بانضمام بلد إلى آخر، ولكن الأمكنة التي جاء تحديدها في النص لا يجوز تغييرهما حكما، لأن العرف لا يعتبر عند وجود النص، ولأن الشعائر الإسلامية تفقد معنويتها وسيطرتها على القلوب لإدخال التغيير فيها، فانطلاقا من هذا المبدأ يعتبر كل من مكة ومنى والمزدلفة موضعا على حدة من حيث الحكم وإن كان انضمام إحداها إلى الأخرى يكون رسميا وجغرافيا .

فمن لم يدخل مكة قبل الثامن من ذي الحجة بخمسة عشر يوما، فيعتبر مسافرا عند الحنفية ويقصر الصلاة، وإليه أشار العلامة ابن عابدين الشامي أنه إذا نوى الإقامة بشهر، ومن نيته أن يخرج إلى عرفات ومنى قبل أن يمكث بمكة خمسة عشر يوما، لا يصير مقيما؛ لأنه لا يكون ناويا لإقامة مستقلة فلا تعتبر نيته(١) .

اقتداء الرجل بإمام يخالف مذهبه

اختلاف الفقهاء في أي مسألة يدل على كونها مجتهدا فيها، وأن اختلافهم لم يكن كاختلاف الحق والضلالة؛ بل اختلاف الصواب والخطأ، فيجوز الاقتداء للإمام المخالف في الفروع ويصلي كصلاته، ومن الحنفية الفقيه الكبير والمفسر الجليل أبو بكر الجصاص الرازي تلميذ الإمام الكرخي والإمام محمد بوساطتين، فهو جوز اقتداء حنفي بإمام شافعي في صلاة الوتر يصليها فصلا، يقول المحقق ابن الهمام :

> " إن اقتداء الحنفي بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز، ويصلي معه بقيته؛ لأن إمامه لم يخرجه بسلام عنده؛ لأنه مجتهد فيه به(٢) وكان الشيخ المحقق ابن الهمام سراج الدين يعتقد قول

(١) منحة الخالق على البحر : ١٤٢/٢ .
(٢) فتح القدير : ٤٣٧ ، انظر : البحر الرائق : ٣٩/٢ .

أبي بكر الجصاص الرازي، ويميل المحقق ابن الهمام أيضا إليه[١]،
ويمكن الاستدلال بحديث " الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن فأرشد الأئمة واغفر للمؤذنين"[٢]

كأن صلاة الإمام إن صحت على مذهبه، فتصح صلاة المقتدي أيضا، ويفرع الحنفية على هذا الأصل أكثر مسائل الإقتداء، لذا لم يجوزوا اقتداء المفترض بالمتنفل، وقيل : لا يصح اقتداء المفترض بمفترض آخر، فلما روعيت صلاة الإمام أصلا وأساسا في مسائل أخرى، ينبغي أن يكون حكم القضية المبحوث فيها كذلك .

الاقتداء بالمخالف في الفروع شافعيا كان أو غيره يجوز مطلقا على التحقيق، وهذا ما تكاد تتفق عليه المذاهب الأربعة، فننقل أولا بعض نصوص المالكية والشافعية والحنابلة ثم نذكر رأي الحنفية، وأرجحه في بعض اختلافهم، أما المالكية والحنابلة فإنهم توسعوا في المسألة، ولعلهم سابقون حقا في هذه القضية، قال العلامة الدردير :

"إمامة مخالف في الفروع كشافعي وحنفي وإن علم أنه مسح بعض رأسه أو لم يتدلك أو مس ذكره؛ لأن ما كان شرطا في صحة الصلاة فالعبرة فيه بمذهب الإمام، وما كان شرطا في صحة الاقتداء، فالعبرة فيه بمذهب المقتدى، فلا يصح فرض خلف معيد ولا متنقل الخ"[٣] .

وعلق عليه الصاوي بهذه الكلمات :

"يعلم من هذا صحة صلاة المالكي خلف شافعي فيها بعد دخول وقت العصر؛ لاتحاد عين الصلاة، والمأموم يراها أداء خلف أداء والإمام يراها قضاء خلف قضاء"[٤] .

---

(١) فتح القدير : ٤٣٧/١ .
(٢) السنن الكبرى : ٤٣٠/١ .
(٣) الشرح الصغير : ٤٤٤/١ .
(٤) حاشية الصاوي على الشرح الصغير : ٤٤٤/١ .

وقال العلامة الدردير في شرح الكبير :

"جاز اقتداء بإمام مخالف في الفروع الظنية كشافعي وحنفي، ولو أتى بمناف لصحة الصلوة كمسح بعض الرأس" .

وأوضح الدسوقي قوله : " لو أتى بمناف " .

ولو أتى في ذلك الإمام المخالف في الفروع بمناف لصحة الصلوة، أي بمناف على مذهب المأموم والحال أنه غير مناف على مذهب الإمام[١] .

وأما الحنابلة فقد ألقى الضوء على هذا الموضوع منهم ابن قدامة وأجاد كما هو دأبه، "فأما المخالفون في الفروع كأصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي فالصلاة خلفهم صحيحة غير مكروهة، نص عليه أحمد؛ لأن الصحابة والتابعين ومن بعدهم لم يزل بعضهم يأتم ببعض مع اختلافهم في الفروع، فكان ذلك إجماعا؛ ولأن المخالف إما أن يكون مصيبا في اجتهاده، فله أجران أجر لاجتهاده واجر لإصابته أو مخطئا فله أجر على اجتهاده ولا إثم عليه في الخطأ؛ لأنه محطوط عنه، فإن علم أنه يترك ركنا وشرطا يعتقد المأموم دون الإمام فظاهر كلام أحمد صحة الائتمام به" .

ثم نقل عن أحمد أنه يرى الوضوء من الدم وسئل رحمه الله هل يصلي خلف من لم ير الوضوء من الدم فأجاب، وإليك كلماته :

"نحن نرى الوضوء من الدم، فلا نصلي خلف سعيد بن المسيب ومالك"[٢] .

واختلف الشافعية في الاقتداء بالمخالف في الفروع على أربعة أقوال : أحدهما : الصحة مطلقا قائله القفال، ثانيها : عدم الصحة مطلقا، قاله أبو اسحاق اسفرائني، ثالثها : إن هو اعتبره المقتدي لصحة الصلاة، صح، وإن ترك شيئا منه أو كان شاكا في تركه، لم يصح، رابعها : إن تحقق ترك الشيء منه،

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ٣٤٣/١ .

(٢) المغني : ١١/٢ .

لم يصح، ويصح لو تحقق إتيان بجميعه أو شك فيه، قائله الأكثرون، فيهم أبو إسحاق المروزي، وأبو حامد الإسفرائيني والبنديجي والقاضي أبو الطيب[١] .

ونقل عن الإمامين الجليلين من الشافعية الأودني والحليمي : أنه لو أم ولى الأمر ونائبه وترك البسملة والمأموم يرى وجوبها، صحت صلوته خلفه عالما كان أو ناسيا[٢]، ولعل الرافعي من الفقهاء الشافعية يميل إلى ما قاله القفال فيقول : إذا مس الحنفي فرجه وصلى ولم يتوضأ أو ترك الإعتدال في الركوع والسجود أو قرأ غير الفاتحة في صلوته ففي صحة اقتداء الشافعي به وجهان : أحدهما : وبه قال القفال تصح؛ لأن صلاته صحيحة عنده وخطوءه غير مقطوع به، فلعل الحق ما ذهب إليه[٣] .

فالحاصل أن الشافعية اختلفوا في الاقتداء بالمخالف في الفروع فجوزه الفقال مطلقا وإليه يميل الرافعي، وجوزه الأكثرون إن لم يتحقق من الإمام ترك شيء ما اعتبره لصحة الصلاة، واتفقوا على جوازه إذا صلى خلف ولي الأمير أو نائبه، ويقول العبد الضعيف : أن الإمام الراتب عده الفقهاء في منـــزلة السلطان أو نائبه، فجوز الإقتداء به عند الشوافع مطلقا، والله أعلم

أما الحنفية فحاصل آرائهم ثلثة، أولهما لم يصح مطلقا؛ لأن رفع اليدين غير مرة عمل كثير يوجب فساد الصلاة، كتبه مكحول النسفي في كتابه "الشعاع"، وتبعه أبو اليسير وصرح شذوذه وخطأه غير واحد من المشايخ[٤] .

ثانيها : لو علم من الإمام الاحتياط في الخلافيات، يصح، ولو علم عكسه من عدم الإحتياط، لا يصح، ولو لم يعلم شيئا من الإحتياط وعدمه، يكره، رجحه الحصكفي والقاضي خان وابن نجيم وغيرهم من المشايخ[٥] .

(١) شرح المهذب : ٢/ ٢٨٨ – ٨٩.
(٢) المرجع السابق .
(٣) فتح القدير على هامش المجموع : ٣١٣/٢ .
(٤) فتح القدير : ٤٣٦/١ .
(٥) البحر : ٣٨/٢-٣٩ ، الدر المختار مع الرد : ٤٤٨/١-٤٩ ، فتح القدير : ٤٣٦ .

ثالثها : يصح مطلقا ولو كان صلاة الإمام في اعتقاد المأموم فاسدة، قاله أبو بكر الجصاص الرازي ونقل ترجيحه ابن همام عن شيخه سراج الدين، واختاره الهندواني وصاحب النهاية[١] .

أما القول الأول فمما لا يعبأ به، وأما القولان الآخران فمرجع الاختلاف فيما أرى أن الأصل هو صلاة الإمام أو المأموم ؟ فمن قالوا بجوازه مطلقا يرون أن الأصل هو الإمام، فإذا صلى على اعتقاده صحيحا، تصح صلاته بالإتفاق، فتصح صلاة المقتدي أيضا، ومن شرط الجواز بالإحتياط في الخلافيات، كأنهم يرون أن صلاة المقتدي أصل؛ لأن كل امرئ يصلي على اعتقاده .

ولعل الحق والصواب الجواز مطلقا؛ لأن الصحابة لم يزل كان بعضهم يصلى خلف بعض مع ما كانت هذه الخلافات الفروعية في ما بينهم موجودة، فلا يكون مبالغا لو قال أحد أن الصحابة أجمع على جوازه، ومما لا يخفى أن أقوى الإجماعات ما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم ورضوا عنه؛ ولأن النبي ﷺ قال : الإمام ضامن، فالإمام هو الأصل في الصلاة وجماعتها، ويراعي الحنفية هذا الأصل أكثر من غيرهم، فلا يقولون بالقراءة للمقتدي لا في الصلاة الجهرية ولا السرية، ويعتبرون صلاة المسبوق أداء الفائتة، ويمنعون اقتداء المفترض بالمنتقل، فهذه الأحكام ومثلها راجعة إلى هذا الأصل؛ ولأنه قول الجصاص وهو من أساطين الحنفية تفقه على الكرخي، وما بينه وبين محمد بن الحسن الشيباني إلا واسطتان أي أبي سعيد البردعي وموسى بن نصير الرازي، ومن تلامذته الجرجاني شيخ القدوري وأبو الحسن الزعفراني، فأين الجصاص وأين القاضي خان والحصكفي وابن نجيم بإزائه ؟ فرواية الجصاص أحق قبولا وأصوب قولا وأعدل نظرا، وهذا ما قاله المالكية والحنابلة والمحققون من الحنفية والشافعية . والله أعلم

(١) البحر الرائق : ٢/٢٨- ٢٩ .

"وأما ما أشار إليه بعض العلماء الحنفية أن اقتداء الحنفي بالشافعي لا يجوز إلا إذا لم يقل بأنا مؤمن إن شاء الله، وقد عبر عنه بكلمة لا شاكا في إيمانه" .

فهذا مما لا يليق بشأن هؤلاء العلماء الكبار، عفى الله عنهم؛ لأن مسلما لا يجوز الشك في إيمانه، وقوله إن شاء الله للتبرك لا للشك، ومما لا يخفى أن الإمام أبا حنيفة هو أحوط الناس في التكفير ويقول بتأويل كلام المسلم حيث يمكن، فكيف ينبغي للحنفي أن يشك في إيمان أخيه المسلم الشافعي ؟

نوازل فقهية معاصرة

١

قضايا اقتصادية

قضايا اقتصادية

الاشتراك في الجرائد والمجلات

لشراء المجلات والجرائد اليومية والأسبوعية والشهرية وغيرها يدفع بدل الاشتراك مرة واحدة لكامل السنة مسبقا، مع أن مجلات الشهر القادم والجرائد الآتية لم تكن موجودة وقتئذ، فيشعر بأنه بيع المعدوم في صورته الظاهرة، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع المعدوم .

ولجوازه يمكن أن يقال إن المبايعة إنما تمت حينما وصلت النسخة المطبوعة إلى يده، وتوجد نظائر فقهية تدل على أن المبلغ لو سلم مسبقا بدفعة واحدة ويستلم المطلوب شيئا فشيئا فيجوز، وأنزله الفقهاء منـــزلة البيع بالتعاطي .

يقول العلامة الشامي :

"ولو أعطاه – الخباز – الدراهم وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة أمناء، ولم يقل في الابتداء : إشتريت منك، يجوز وهذا حلال، وإن كانت نيته وقت الدفع الشراء؛ لأنه بمجرد النية لا ينعقد البيع، وإنما ينعقد البيع الآن بالتعاطي وقت الأخذ، والآن المبيع معلوم فينعقد البيع صحيحا"(١) .

لكن هذه الصورة في شراء المجلات لا يخلو من البأس، ولا ينطبق عليه ما ذكر؛ لأن البيع بالتعاطي يجب فيه أن لا يتفق البيعان على المبايعة، وليس كذلك في شراء المجلات .

وأرى أنه يشبه بيع الاستصناع، والأمة الإسلامية قد استثنت هذا البيع باجماع عن بيع المعدوم . والله أعلم

---

(١) رد المحتار : ١٣/٤، مطلب في بيع الاستجراء .

ضياع الطرود والصحف وغيرها في البريد

في هذه الأيام كثر استخدام وسائل البريد في البيع والشراء، وربما تضيع الطرود في الطريق، ويقع ذلك بين الحين والحين وخصوصا في الجرائد والصحف، فمن يتحمل هذه الخسائر ؟ البائع أم المشتري .

وقبل الإجابة يستلزم دراسة صفة لمكتب البريد فقها وقانونا، هل هو يعتبر وكيل القبض من المشتري، أو يعد وكيل التمليك من قبل البائع، فإن كان وكيلا للمشتري فهو يتحمل ضرر فقدان الأشياء المرسلة، ولا تعود مؤنته إلى التاجر، وإن كان وكيلا للتاجر، فعليه أن يتدارك ضررا لحق المشتري من فقدانها .

فقد وقع الاضطراب في فتاوى الشيخ أشرف على التهانوي فحمل المؤنة على المشتري في موضع[١]، وفي موضع على البائع[٢] .

وعلل الثاني بأن مكتب البريد يعتبر وكيلا للبائع .

والحق في ذلك أن المشتري لو طلب من البائع وأمره بإرسال البضائع والطرود بالبريد، فيصير مكتب البريد وكيلا للمشتري، وعليه وزر الضرر والخسران وإن أرسله التاجر إليه بالبريد بدون إذنه وإعلامه، فيصير مكتب البريد وكيلا للبائع، ويرجع إليه مؤنة الضرر .

وفي مسألة إرسال الصحف والجرائد تفصيل، وهو إن لم يتضمن إرسالها ثانيا بعد فقدانها، وجرت المعاملة بينهما وفقا للعرف، فهذا يدل على أنه لا يريد توكيل مكتب البريد لنفسه بل للمشترين، فتبرئ ذمته من إيداع المتاع إلى مكتب البريد، وإن تعهد بإرسالها مرة أخرى عند الضياع، كما يعلن مدراء التحرير للمجلات والصحف، فيعتبر مكتب البريد وكيلا له، ويكلف بإرسالها إلى المشتري مرة أخرى إذا لم تصل إليه، فينبغي لتنقيه هذه المسألة أن يجتمع

(١) إمداد الفتاوى : ١٣٤/٣، رقم الاستفسار ١٧٣ .

(٢) المصدر السابق، رقم الإستفسار ١٨١ .

العلماء ويتناولوا الموضوع بالبحث والدراسة .

زيادة التاجر في المبيع بعد العقد

وتعارف الناس في بعض المناطق أن التاجر يزيد في المبيع شيئا بعد ما سلمه إلى المشتري، ولا يحق للمشتري أن يطالب هذه الزيادة، أو يجبره على تسليمه؛ لأن المتعاقدين لا يستحقان إلا ما اتفقا عليه، وإن زاد التاجر في المبيع بعد تمام العقد بطيب خاطره فلا بأس به، وقد جوزه الفقهاء فقالوا :

"للمشتري أن يزيد للبائع في الثمن، ويجوز للبائع أن يزيد للمشتري في المبيع، ويجوز أن يحط من الثمن"(١) .

أخذ الأجرة في استبدال الروبيات

في استبدال الروبيات تكون النقود في جانبين، إلا أن شخصا يعطي نقد الورق أو العملة، وآخر يدفع إليه عوضا عنها من نفس النقود أو العملات، التي تعدلها في القيمة، ولا يقصد به قرطاس نقد الورق أو قطعة معدنية للعملة؛ بل المقصود منها قدرها القانوني وقيمتها المقررة من الحكومة، فصار ذلك العقد بيع الثمن بالثمن، ويدعى ببيع الصرف في مصطلح الفقه .

والأصل في بيع الصرف أن لا ينقص ولا يزيد من أحد الجانبين، فإن كان النقصان من جانب والزيادة في آخر، فيتحقق الربا الذي نص على حرمته كتاب الله، فلا يجوز أخذ الأجرة في استبدال العملات وصرف الأوراق النقدية قطعا، وإن أخذها فقد أخذ الربا المحرم .

حكم العربون

بعد ما يتم الموافقة على المبايعة وغيرها، يدفع المشتري جزأ من الثمن المعين كوثيقة الاعتماد للحجز، ويدعى بالعربون في العرف العام وفي اصطلاح الفقه تمليكه على جزء من الثمن من المشتري، لا حرج فيه .

(١) القدوري، ص : ٧٨١، باب المرابحة والتولية .

ولكن تعارف الناس في هذه الأيام أن المشتري إن لم يأخذ المبيع، فلا يحق له أن يسترد العربون المدفوع من البائع، وذلك لا يجوز شرعا، قال الشاه ولي الله الدهلوي :

"نهى عن العربان أن يقدم إليه شيء من الثمن، فإن اشترى حسب من الثمن، وإلا فهو له مجانا، وفيه معنى الميسر"[١] .

فإن تم العقد وأبرم، فلا بد للمشتري أن يؤدي بقيمة الثمن ويأخذ المبيع أو يفسخانه بالتراضي، وعلى البائع أن يرد العربون إلى المشتري، وإن شرط المشتري المهلة منه للتأمل، فيحصل له ثلاثة أيام، وهو خيار الشرط في اصطلاح الفقه، فيخير في هذه المدة بين نفاذ العقد وفسخه، وإن فسخ العقد، فالواجب على البائع أن يرد عليه ما أخذ، وإن مضت المدة فيلزم العقد ويبرم، وعلى المشتري أن يأخذ المبيع بأداء كل الثمن، وإن المدة التي يتفق عليها تزيد على ثلاثة أيام عامة، فالأفضل أن يستفاد للزيادة على هذه المدة من خيار النقد الذي قال به الحنفية والحنابلة[٢]، ومدة خيار النقد عند عامة الفقهاء ثلاثة أيام؛ لكن الإمام محمد لم يحدده بثلاثة أيام، وإنما خير المتعاقدين لتعيينه، فله الخيار إلى مدة اتفقا عليها وقت العقد، فإن لم يدفع الثمن في المدة ينتهي العقد بمجرد انتهاء المدة، وفي هذا الزمان يناسب أن يفتى بهذا القول نظرا إلى نقض العهد وسوء التعامل .

البيع بالوفاء

نرى في المدن أن بعض الأفراد لو يريدون استقراض مبلغ من أحد، فيبيع منـــزله أو نحوه على الاسترداد وقت أداء، يعبر الفقهاء عن مثل هذا العقد : بـــ "بيع الوفاء" ومن أصول الشرع الإسلامي أن شرطا يخالف مقتضى البيع يفسده، وفي هذه المسألة أدخل شرط استرداد المبيع، وهو يخالف مقتضى البيع وأصوله، فلا يصح البيع، ونظرا إلى أنه يشبه الرهن جوزه بعض الفقهاء، وراعى فيه كثرة

(١) حجة الله البالغة : ١٠٠/٢ .

(٢) انظر : الفقه الإسلامي وأدلته : ٥٢٤/٨ .

تعامل الناس، ومن الواضح أنه لو يعبر رهنا، فلا يملكه المشتري، وتبقى الملكية للبائع، ويحصل له حق الشفعة لا للمشتري، ولا يحق للمشتري الاستفادة منه؛ لأنه مرتهن ويبقى الشيء عنده أمانة، قال ابن عابدين الشامي :

"البيع الذي تعارفه أهل زمننا احتيالا لربا، وسموه بيع الوفاء، وهو رهن في الحقيقة لا يملكه ولا ينتفع به إلا بإذن مالكه، وهو ضامن لما أكل من ثمرة وأتلف من شجرة"(١) .

الاحتكار

واعتنى الإسلام في قانون التجارة والعقود بسد جميع الأبواب التي يتسرب منها الغلاء إليها، وينشأ الغلاء المصطنع، فمنها الإحتكار الذي نهى عنه في الشرع بغاية من الشدة، وهو احتباس الأقوات لانتظار الغلاء به، كي يبيعها في وقت الغلاء، فقال رسول الله ﷺ : "ولا يحتكر إلا خاطئ"(٢) .

وفي رواية عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : "من احتكر أربعين يوما، فقد برئ من الله تبارك وتعالى، وبرئ الله تبارك وتعالى منه"(٣)، وفي رواية دل النبي ﷺ على طبيعة المحتكر فقال : "إذا سمع برخص ساءه، وإذا سمع بغلاء فرح به"(٤) .

وفي رد المحتار :

"والتقييد بقوت البشر قول أبي حنيفة ومحمد، وعليه الفتوى، كذا في الكافي، وعن أبي يوسف رحمه الله : "كل ما أضر بالعامة حبسه، فهو احتكار، وعن محمد : الاحتكار في الثياب . ابن كمال"(٥) .

---

(١) رد المحتار : ٣٤٦/٤ .

(٢) الترمذي : كتاب البيوع، باب في الاحتكار، رقم الحديث : ١٢٦٢، عن معمر بن عبد الله .

(٣) مجمع الزوائد باب الاحتكار : ١٠٠/٤ .

(٤) المصدر السابق : ١٠٠/٤ .

(٥) رد المحتار ٥٥/٥م " الحظر والإباحة "، ط : بيروت .

قال محمد : "وللإمام أن يجبر المحتكر على البيع إذا خاف الهلاك على أهل المصر"[١] .

كذلك ورد النهي في الحديث النبوي عن بيع حاضر للباد[٢]، والمراد به أن التجار المدنيين كانوا يخرجون من البلد إلى القافلة التي جاءت بالطعام، ويشترون منها خارج البلد وهم يرون حبسها عن البيع في السوق، لئلا يهبط سعر البلد لسبب بيعهم الطعام والمال بأقل ثمن، فمنع النبي ﷺ عنه أيضا؛ لأنه يضر بالعامة .

تهريب الأشياء

دول العالم المختلفة تفرض الحظر على استيراد بعض المواد من الدول الأجنبية نظرا إلى المصالح الاقتصادية، كيلا تتضرر به منتجات الدولة، ولا تتأثر مبيعاتها الداخلية، فلا يجوز تهريب الأشياء ومعارضة القانون؛ لأنه يناقض التعاهد والالتزام الذي يفرض على كل مواطن، كما يضر هذا اقتصاد الدولة وجميع الشعب والمواطنين، ويسعى لإحباط مستواه، وذلك يخالف الإنسانية والإسلامية جميعا .

ويسوغ لحكومة فرض هذه القيود نظرا إلى المصالح الاقتصادية، ونظيره في الفقه مسألة "تلقى الجلب" و"بيع الحاضر للبادي"، وهما يكرهان في الإسلام والمراد بتلقي الجلب أن يشتري أحد سكان المدينة من القافلة قبل دخولها إلى المدينة، ثم يبيعها في المدينة بأرفع الأسعار، والمراد ببيع الحاضر للبادي أن يقول التاجر من أهل المدينة لصاحب البضائع من أهل البادية : إني أعرف أسعار

---

(١) الهندية : ٢١٤/٣م، ط : بيروت .

(٢) الترمذي عن أبي هريرة، البيوع، باب ما جاء لا يبيع حاضر لباد، رقم الحديث : ١٢٢٣/١٢٢٢ . ٢٣٢/١

المدينة، فيعطي البضائع إياه ليبيعها له[١] . وقد نهى رسول الله ﷺ عن ذلك، فروى الترمذي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه نهى عن تلقي البيوع[٢]؛ لأنه ترتفع به الأسعار، ويتضايق به المواطنون، ويلحق لهم الضرر والخسار، كذلك تهريب الأشياء والصناعات والمنتجات الأجنبية تضرهم ويتأثر به اقتصاد الدولة، ويضطرب اتزانه وصناعته .

صورة خاصة للشركة في التجارة

وقد وضع في بعض الدول العربية قانون لا يسمح لأحد من الأجانب الاتجار فيها إلا بالاشتراك مع أحد المواطنين، ولا يمكن أن تكون التجارة كلها لهم خاصة، لذلك التجار الأجانب يلجؤون لتحقيق القانون إلى تسمية تجارتهم بأسمائهم في التسجيل، لينال لهم الإذن القانوني للاتجار، ثم يمنح لصاحب الإسم النقود المعينة شهريا أو سنويا عوضا عن استخدام اسمه .

ولا تجوز هذه الصورة؛ لأن التاجر الحقيقي يدفع الرشوة بدون ضرورة تبيح الرشوة المحرمة، والفريق الثاني الذي يظهر اسمه على تجارته، ويستسلم العوض شهريا أو سنويا لا يباح له المال المدفوع؛ لأنه يعتبر رشوة ومالا مغصوبا .

والطريق الصحيح أن يشارك مواطن رسميا في التجارة، ويدفع نسبة معينة من رأس المال، ويقرر المشاركة في الأرباح، وإن لم يقدر على دفع رأس المال، فالتاجر الحقيقي يقرضه ويشاركه في التجارة، ويقرر نسبة الربح الذي يقسم بينهما .

تموين حليب المرأة

١. يسمح الإسلام للنساء أن يرضعن أولاد غيرهن، وتكثر نظائره في كتب الحديث، وأحكام حرمة الرضاعة في النكاح تبنى على هذه الأصول .

---

(١) المغني : ٤/١٥٠-١٥٢ .

(٢) الترمذي : البيوع، باب في كراهية تلقي البيوع، رقم الحديث : ١٢٢ .

٢. وفي إنشاء مستودع منسق لتموين حليب المرأة قضيتان، الأولى : بيع حليبها، والثانية : شراؤها، واتفق الفقهاء على إباحة أخذ المرضعة أجرة الرضاعة، ونص به القرآن الكريم[١]، وصرح به الفقهاء أيضا[٢] .

ولكن البيع يختلف عن الإجارة، فلا يجوز بيع حليب المرأة لكونه من أجزاء الإنسان[٣] خلافا للشوافع وهو قول أحمد، وفي الميزان الكبرى ومن ذلك قول الشافعي وأحمد بجواز بيع لبن المرأة مع قول أبي حنيفة ومالك لا يجوز بيعه[٤] .

والحنابلة والشافعية يقيسونه على الإجارة، والإجابة لدى الحنفية أن العوض ليس عن اللبن، وإنما هو عن عمل المرضعة .

فيجوز بيع لبن المرأة عند الإمام الشافعي وأحمد لا عند أبي حنيفة ويؤيد وجهة نظر الأحناف العقول الإنسانية ونصوص كتاب الله والسنة ومبادئ الدين العامة . والحاصل أنه لا تجوز إنشاء بنوك الحليب النسائي وهي تخالف حرمة الإنسان وتكريمه .

مبايعة الجلود قبل دباغتها

ومن القضايا المهمة مسألة جلود الميتة والحيوانات المذبوحة بأيدى غير المسلمين — التي هي في حكم الميتة بعدم كونهم من أهل الكتاب — يصح شراءها أم لا ؟ وهل يصح أن تباع أو تشتري بعد دلكها من الملح ؟

ولا بد بهذا الخصوص من مراعاة ثلاثة أمور :

الأول : طريق تطهير الجلد، وله صورتان عند أكثر الفقهاء، الأولى : أن يذكى حيوانا مسلم أو كتابي على طريق مشروع في الإسلام، فيطهر جلده قبل

---

(١) رقم الآية : ٢٣٣، من سورة : البقرة .

(٢) خلاصة الفتاوى : ١٤٧/٣، الفصل الثامن في استئجار الظئر .

(٣) الهداية : ٥٥/٣ .

(٤) الميزان الكبرى : ٧٤/٢ .

دباغته، والثانية : أن يذبحه على الطريقة غير الإسلامية، أو مات طبعا فلا يطهر جلده إلا بعد دباغته، كما قال النبي ﷺ : " أيما إهاب دبغ فقد طهر"[١] .

والثاني : المقصود من الدباغة ما يمنع النتن والفساد ويزيل الرائحة الكريهة .

والثالث : لا يجوز بيع الأشياء النجسة وشراؤها، فروي عن ابن عبد الله أنه سمع رسول الله ﷺ عام الفتح وهو بمكة يقول : "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنـــزير والأصنام" فقيل : يارسول الله أ رأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى به السفن ويدهن بها الجلود، ويستمتع بها الناس، قال : لا هو حرام، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك : "قاتل الله اليهود إن الله حرم عليهم الشحوم، فأجملوه ثم باعوه، فأكلوا ثمنه"[٢] .

واتفق جميع الفقهاء على نجاسة جلود الميتة إلا أن يدبغ، فلا يجوز بيعها ولا شراؤها إلا أن تؤخذ من أيدي الكفار وتدبغ، وتؤخذ منهم أجرة الدباغة، ثم تشتري منهم، فحينئذ يصح البيع؛ لأنه يجري العقد بينهما بعد طهارته، وقد اختلف الفقهاء في تطهيره بدلك الأملاح، فقال الشافعي : لا يحصل به الدباغ[٣]، ويكفي للدباغة دلك الملح على الجلد عند الحنفية، فلا بأس ببيع الجلود بعد دلكه عندهم، روى الدارقطني في سننه عن عائشة رضي الله عنها : "استمتعوا بجلود الميتة، إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا، أو ملحا، أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه"[٤] .

قال ابن نجيم :

> "ثم الدباغ هو ما يمنع عود الفساد إلى الجلد عند حصول الماء فيه، والدباغ على ضربين حقيقي وحكمي، فالحقيقي : هو أن يدبغ بشيء له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشر

---

(١) مسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم الحديث : ٣٦٦ .

(٢) الترمذي : البيوع " باب في بيع جلود الميتة والأصنام " : ٢٤٢/١

(٣) شرح المهذب : ٢٢٤/١ .

(٤) قال ابن الهمام : فيه معروف بن حسان هو مجهول، فإنه ضعيف سندا فتح القدير ٣/١) .

الرمان ولحي الشجر والملح وما أشبه ذلك"[١]، وهذا القول ينبغي أن يفتى به في هذا الزمان لعموم البلوى .

فيلزم على التجار المسلمين إذا لم يصبهم الجلود المدلوكة بالملح، أن يأخذوا شيئا من الأجرة من مالكها، ثم يدلكوها به، ثم يشتروها .

حكم الحوالات والشيكات البنوكية في الشرع

قد حدثت تسهيلات عظيمة من الشيكات والحوالات المصرفية والبريدية وما إلى ذلك، وكثر تعامل الناس بها إلى حد يعسر التحرز منها، ويصدق عليها صورة سفتجة لم يجوزها الفقهاء، وكرهها بعضهم، والسفتجة هي أن تعطي مالا لرجل له مال في بلد تريد أن تسافر إليه، فتأخذ منه كتابا لمن عنده المال في ذلك البلد أن يعطيك مثل مالك الذي دفعته إليه قبل سفرك[٢] .

والسفتجة كرهها الفقهاء إذا اشترط المقرض أن يدفع المديون دينه بمدينة كذا، أو تعارف الناس بمشروطه بدون ذكره، وإلا فهي غير مكروهة[٣] .

ولكن تلك القضية غير متفق عليها بين العلماء فروي عن عطاء أن ابن الزبير كان يأخذ بمكة الورق من التجار، فيكتب لهم إلى البصرة وإلى الكوفة، فيأخذون أجود من ورقهم، فقال : لا بأس بذلك ما لم يكن شرطا، وبه نأخذ[٤]، وجوزها ابن تيمية[٥] .

وفي زماننا أصبحت حوالة مصرفية وسفتجة حاجة تجارية، يعسر التحرز منها نظرا إلى قلة الأمن والسلامة والمشاكل والعراقيل، فينبغي أن تجوز استفادة من اختلاف الفقهاء فيها، كما أفتى بجواز حوالة البريد بعض علماء الهند من مشايخنا .

---

(١) البحر الرائق : ٩٩/١ .
(٢) القاموس المحيط : ١٩٤/١ .
(٣) انظر : المبسوط : ٣٧/١٤ .
(٤) انظر : المبسوط : ٣٧/١٤ .
(٥) فتاوى ابن تيمية : ٥٣٠/١٩ .

نوازل فقهية معاصرة

١

البيع قبل القبض

في خلفية العصر الجديد

البيع قبل القبض في خلفية العصر الجديد

الأسئلة حول البيع قبل القبض

وردت أحاديث عديدة في نهي البيع قبل القبض، بعضها مطلقة وفي بعضها قيود، ولاختلاف الآثار والأحاديث اختلفت آراء المجتهدين من الفقهاء في حكم شتى القضايا المتعلقة بالبيع قبل القبض، يمكن الإطلاع عليها في كتب الفقه وشروح الأحاديث؛ ولكن جمهور الفقهاء لم يزالوا متفقين على نهي البيع قبل القبض، وقد شهد العصر الراهن عقودا مستجدة للمعاملات التجارية، واشتبه كون بعض الصور منها داخلة تحت البيع قبل القبض، ومن هنا جاءت هذه الأسئلة التالية :

١. هل يجوز في الشرع البيع قبل القبض وإذا لم يجز فهل هو من البيوع الباطلة أو الفاسدة أو المكروهة ؟

٢. ما هي حقيقة القبض ؟ هل عين الشرع حقيقة القبض أو تركه على أعراف الناس وعاداتهم، فيكون القبض المعتبر في عرف الناس معتبرا في الشرع ؟

٣. هل تختلف صورة القبض في الأموال المنقولة والأموال غير المنقولة ؟

٤. هل الأحاديث الواردة في النهي عن البيع قبل القبض، معلولة بالعلة أم لا، وإذا هي معلولة بالعلة فما هي العلة ؟

٥. هل النهي عن البيع قبل القبض نهى عام أم فيه بعض الإستثناءات والتخصيصات ؟ المطلوب ذكر آراء الأئمة الفقهاء وأدلتهم .

٦. شخص يشتري السلعة من مصنع ويبيعها لآخر قبل أن يقبض عليها، وإذا هلكت السلعة بعد خروجها من المصنع وقبل التوصل إلى المشتري الثاني فيكون النقصان على المشتري الأول لا على المصنع ولا على المشتري الثاني، وفي هذه الصورة لا يتم القبض الحسي على السلعة للمشتري الأول؛ ولكنها تكون تحت ضمانه قبل التوصل إلى المشتري الثاني، فهذا ربح بالضمان ليس ربح ما لم يضمن، فهل يجوز أن يقوم الذي اشترى أولا هذه السلعة من المصنع ببيعها من المشتري الثاني قبل تمام القبض الحسي عليها باعتبار قيام ضمانه مقام القبض الحسي عليها ؟

٧. في التجارة الدولية تخرج السلعة بعد شحنها في السفن البحرية من ذمة البائع فإذا هلكت السلعة قبل توصلها إلى المشتري، لا يضمن البائع، وهذا المشتري قبل أن يقبض على السلعة التي هي في طريق البحر يقوم ببيعها لشخص آخر بدون أن يكون المشتري الأول ضامنا لها إذا هلكت؛ بل يكون الضمان على المشتري الثاني، فما هو حكم الشرع لهذه الصورة ؟

البيع قبل القبض في ضوء الحديث النبوي

قبل سرد أقوال الفقهاء والمذاهب في المبايعة قبل القبض، ينبغي لنا أن نلقي الضوء على الروايات الواردة فيها، ومعظم هذه الروايات قد نقلت في كتب الحديث عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبي هريرة وجابر بن عبد الله

وحكيم بن حزام رضي الله عنهم، وقد رويت عنهم الروايات في معنى واحد بأدنى فرق يسير في ألفاظ المتن، وفيما يلي نذكر نبذة منها بما استدل الفقهاء بألفاظها .

(١) روي عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاما حتى يستوفيه، قلت لابن عباس : كيف ذلك ؟ قال : ذلك دراهم بدراهم والطعام مرجاء[١] .

(٢) روي عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال : "من اشترى طعاما بكيل أو وزن، فلا يبيعه حتى يقبضه"[٢] .

(٣) روى أبو هريرة قول النبي ﷺ : "من اشترى طعاما فلا بيعه حتى يكتاله"[٣] .

(٤) ويروي جابر بن عبد الله كان رسول الله ﷺ يقول : "إذا ابتعت طعاما؛ فلا تبعه حتى تستوفيه"[٤] .

ونقل عن حكيم بن حزام يقول : قلت : يا رسول الله ﷺ : "إني اشترى بيوعا فما يحل لي منها وما يحرم على، قال : إذا اشتريت، فلا تبعه حتى تقبضه"[٥] .

آراء الفقهاء

في ضوء هذه الأحاديث المذكورة قد اتفق الفقهاء إجمالا على عدم جواز البيع قبل القبض، ويمكن أن يقال إن عدم جوازه مجمع عليه من جميع الفقهاء بصرف النظر عن اختلافهم في الجزئيات والفروع، نعم قد ذكر ابن حزم اختلاف عطاء بن يسار حيث أنه يجوز البيع قبل القبض مطلقا[٦] .

---

(١) صحيح البخاري، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، رقم الحديث : ٢١٣٢، : ٢٨٦/١ .

(٢) مسند أحمد : ١١١/٢، رقم الحديث : ٥٩٠٠ .

(٣) مسلم : ٥/٢، باب بطلان بيع قبل القبض، رقم الحديث : ١٥٢٥، عن ابن عباس .

(٤) مسلم : ٦/٢، رقم الحديث : ١٥٢٥، عن ابن عباس .

(٥) مسند أحمد : ٤٠٢/٣، رقم الحديث : ١٥٣٩٠ .

(٦) المحلي : ٥٢٠/٨ .

وهكذا نقل عن عثمان البتي[١]؛ لكن هذه الأقوال شاذة وغير معتبرة حسب تصريح الإمام النووي[٢] .

ورغم هذا الإجماع والإتفاق تختلف آراء الفقهاء في التفاصيل ومصداق الأحاديث .

الشافعية

عند فقهاء الشافعية لا يجوز بيع شيء لم يتم القبض عليه، سواء كان منقولا أو عقارا، مواد غذائي أو غير غذاء، ويتصرف فيه بإذن البائع أو بدون إذنه، أو قبل أداء الثمن أو بعد أدائه .

لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه عقارا كان أو منقولا، لا بإذن البائع ولا بغير إذنه، لا قبل أداء الثمن ولا بعده "[٣] .

ونفس هذا الرأي يتخذه الإمام محمد من الحنفية[٤]، وقد وضع الفقهاء من الشافعية رواية حكيم بن حزام أمام أعينهم التي تنهى وتمنع الجواز قبل القبض مطلقا، بالإضافة إلى ذلك قد ذكر الإمام مسلم في رواية عبد الله بن عباس هذه الزيادة "أن رسول الله ﷺ نهى عن البيع قبل القبض في الأشياء المأكولة، وأحسب كل شيء مثله"[٥]، والإمام الشافعي نفسه قد عرض رواة عبد الله بن عباس للاستدلال به في كتاب الأم[٦] .

الحنابلة

ويجوز عند الحنابلة البيع قبل القبض في المواد الغير الغذائية، أما المواد الغذائية فقد اتفق علماءهم على أن ما يباع بالكيل والوزن والعد، لا يجوز بيعه

(١) شرح النووي على صحيح مسلم : ٥/٢ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) شرح المهذب : ٢٦٤/٥ .
(٤) مختصر الطحاوي : ٨٤ .
(٥) مسلم، باب بطلان بيع التمبيع قبل القبض، رقم الحديث : ١٥٢١ .
(٦) كتاب الأم : ٦٩/٣ .

قبل القبض، وأما ما يباع بدونه فقد اختلفت فيه أقوال الإمام أحمد، كما اختلفت الأقوال عن قوله الأصح، يقول ابن عبد البر : إن أصح الأقوال عنده أن كافة المواد الغذائية بجميع أنواعها لا يجوز بيعها قبل القبض[١]، وقد ورد التصريح في روايات عبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر وأبي هريرة وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم، بأن هذا المنع كانت في المواد الغذائية، وأما قول الإمام أحمد الذي يصرح بأن القبض يلزم في الأشياء التي تكال وتوزن فحسب، لعله يبتنى على رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنه التي ذكرت في مسند الإمام أحمد بهذه الألفاظ : "من اشترى طعاما بكيل أو وزن، فلا يبيعه حتى يقبضه"[٢] .

المالكية

وعند مالك في هذه المسألة تفاصيل آتية :

أ) المواد الغير المأكولة يجوز بيعها قبل قبضها .

ب) المواد الغذائية إن لم تشتر بالكيل؛ بل يتم شرائها جزافا وخرصا، فيجوز بيعها قبل القبض، هذا هو القول المشهور لدى المالكية؛ لأن الملك يثبت عندهم على مثل هذا المبيع فور العقد .

ج) المواد الغذائية التي تباع بالوزن والعد لا تكون من الأموال الربوية، يعني لا تكون مما يدخر، ففي بيعها قبل القبض قولان للإمام مالك رحمه الله؛ لكن أشهرهما أنه لا يجوز بيعها قبل القبض .

(د) المواد الغذائية التي تكون من الأموال الربوية، لا يجوز بيعها قبل القبض[٣] .

وقد نظر المالكية إلى الروايات التي تمنع عن البيع قبل القبض في المطعومات والأشياء التي توكل، والأصل فيه أن الروايات المختلفة لمعنى واحد إن

(١) انظر : المغني ٨٨/٤ .

(٢) مسند أحمد : ١١١/٢، رقم الحديث : ٥٩٠٠ .

(٣) انظر : بداية المجتهد : ١٤٤/٢، والثمر الداني : ٤١٩، والمدونة الكبرى : ١٦٦/٣ .

جاءت في مكان مطلقا وفي مكان آخر بالتقييد فيحمل المطلق على المقيد ويفهم أن الرواية المطلقة قد لوحظ فيها هذا القيد والمعنى، وسببا لمنع عن البيع قبل القبض فيما يكال ويوزن هي الروايات التي ذكرت في مسند الإمام أحمد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه التي تصرح بأن أحدا لو اشترى شيئا بالوزن، فلا يبعه حتى يقبضه[١] .

الحنفية

وعند الحنفية يجوز بيع العقار قبل القبض مثل الأراضي والمباني وأمثاله، والأشياء المنقولة لا يجوز بيعها قبله[٢]، وكان الإمام أبو يوسف يميل في البداية إلى قول الإمام الشافعي لكنه أخيرا قد رجع إلى قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله[٣] .

ونظر الحنفية على أغراض الرواية وأهدافها لا على ألفاظها، والغرض من المنع هو الاجتناب والتحذر عن الغرر، فالأشياء التي لا تنقل (العقار) لا يخاف على ضياعها وهلاكها قبل التسليم، أما ما تنقل فتحتمل أن تضيع؛ لأجل ذلك لا يجوز البيع قبل القبض في المنقولات ويجوز في العقار .

بناء على ذلك إن الأراضي أوالمباني لو تقع في مكان يخاف ضياعها مثلا يقع المبنى على شواطئ البحر ويحتمل تعرضه للفيضانات أو السيل أو يكون في الصحراء ويخاف طمه ودفنه في أمواج الرمال، ففي هذه الصور أيضا لا يجوز بيعه قبل القبض عليه[٤]

وخلاصة القول أن الحنابلة والمالكية يوجد عندهم مجال فسيح في هذه المسألة بينما أخذ الشافعية برأي معاكس لهم تماما، والحنفية بينهما من الضيق والسعة .

---

(١) انظر : مسند أحمد : ١١١/٢ .
(٢) البحر الرائق : ١١٦/٦ .
(٣) مختصر الطحاوي : ٨٤ .
(٤) انظر : فتح القدير : ٥١٣/١ .

علة المنع

لو وضعنا آراء الفقهاء أمام الأنظار لتتضح أن كافة الروايات الدالة على المنع قبل القبض مبنية على علة لدى جميع الفقهاء، ويوجد الاختلاف بينهم في تعيين هذه العلة، والعلماء قد ذكروا له عللا عديدة[١]؛ لكن علته الأصلية التي قررها الفقهاء هي الغرر والربا، وعند الأحناف علته الغرر؛ ومعناه أن المبيع ما دام القبض لا يتم عليه لم يتم القبض عليه يخشى أن لا يحصل القبض عليه أبدا، وهكذا لا يسلم المبيع إلى المشتري، يقول صاحب الهداية "والحديث معلول به"[٢] .

ويقول داماد أفندي :

"الغرر المنهي عنه غرر انفساخ العقد والحديث معلول به"[٤].

وعند الحنابلة أيضا علته الغرر، يقول العلامة ابن قدامة :

"ما يتوهم فيه غرر الإنفساخ بهلاك المعقود عليه لم يجز بناء عقد آخر عليه تحرزا من الضرر، وما لا يتوهم فيه ذلك انتفى المانع، فجاز العقد عليه"[٣] .

وعند الفقهاء الشوافع أيضا علته في الأصل هي الغرر نفسه، يقول العلامة أبو إسحاق الشيرازي وهو يلقي الضوء على المنع عند البيع قبل القبض :

" ولأن ملكه عليه غير مستقر؛ لأنه ربما هلك فانفسخ العقد وذلك غرر من غير حاجة، فلم يجز"[٥] .

---

(١) انظر : شرح الحافظ ابن القيم الجوزية بهامش عون المعبود شرح أبي داؤد : ٣٨٥/٩ .

(٢) هداية مع الفتح : ٥١٤/٦ .

(٤) المغني : ٩٢/٤ .

(٣) مجمع الأنهر : ٧٩/٢ .

(٥) شرح المهذب : ٢٦٤/٥ .

وإن كان يوجد اختلاف كبير بين الأحناف والشوافع والمالكية؛ لكنهم جميعا موافقون على أن علته الغرر، نعم قد حاول الشوافع والحنابلة تطبيق العلة على ظاهر ألفاظ الحديث . والأحناف اختار طريق التخصيص في النص بالعلة المذكورة .

وأما المالكية فالعلة عندهم "سد ذريعة الربا" والعلماء يعرفون بوضوح ما يلاحظ الإحتياط عند المالكية في باب سد ذرائع العقود الربوية، هذا ويوجد إشارة واضحة إلى ذلك في رواية عبد الله بن عباس رضي الله عنه، حيث أنه لما سئل عن سبب المنع، فقال : ذالك الدراهم بدراهم والطعام مرجاء[١] .

يعني لو اشترى واحد من الثاني قمحا بألف روبية وباع الثاني على الثالث بألف ومائتي روبية قبل القبض عليه . فمعناه أنه حصل ألفا ومائتي روبية مقابل الألف و لم يأت بيده القمح وهكذا أخذ هو الربوا غير مباشر .

فكان الحديث المذكور معلولا لدى كافة الأئمة والأمر متفق عليه .

حقيقة الغرر وأسبابه

بناء على أن هذا المنع عند الفقهاء يبتني على الغرر، فينبغي أن نعرف معنى الغرر ونطاق أثره .

"الغرر" في اللغة كما قال القاضي عياض ماله ظاهر محبوب وباطنه مكروه؛ لأجل ذلك يقال للدنيا متاع غرور، والغرارة هي الخدعة، والغر هو الخادع أو المخدوع[٢]، وقد لو حظ هذا المعنى اللغوي في معناه الإصطلاحي، قال العلامة السرخسي الحنفي "الغرر ما يكون مستور العاقبة"[٣]، وقال علامة الكاساني أيضا به "هو الخطر الذي استوى فيه طرف الوجود والعدم بمنـــزلة الشك "[٤]، ويقول

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، رقم الحديث : ٢١٣٢ .
(٢) انظر : كتاب الفروق للقرافي ٣٦٦/٣ .
(٣) المبسوط ١٩٤/١٣ .
(٤) بدائع الصنائع ٦٣/٥ .

العلامة القرافي المالكي "ما لا يدرى يحصل أم لا ؟ "[١] ويوافق قول أبي إسحاق الشيرازي قول السرخسي، حيث قال الشيرازي : "ما انطوى عنه أمره وخفي عليه عاقبته"[٢]، وبين العلامة ابن تيمية من كبار مترجمي ومعبري الفقه الحنبلي " أن الغرر هو المجهول العاقبة "[٣]، وحسب قول تلميذه ابن القيم : "الغرر" ما طويت معرفته وجهلت عنه "[٤]، ولو تدرس هذه التعريفات للغرر ليبدو أن تعريف الكاساني والقرافي خاص، وأنه لا يشتمل إلا على ما لا يعرف حصوله وعدم حصوله، ونطاق تعريفات السرخسي والشيرازي وابن تيمية واسع وأنه يشتمل على جهالة المعقود عليه أيضا بالإضافة إلى ما لا يعرف حصوله أو عدم حصوله، والقرافي قد صرح الفرق بين الغرر والجهالة، وقال : الغرر ما لا يدري حصول أصل الشيء أو عدم حصوله، والجهالة ما تبهم صفاته، هذا هو بيان القرافي وبجانبه يصرح العلامة دردير من كبار عماد المذهب المالكي أن الجهالة هي الغرر والغرر الذي عرف به القرافي هو الخطر[٥]، وقد نهى رسول الله ﷺ عن كل بيع أو معاملة فيها غرر[٦]، وكان قبل الإسلام تروج معاملات فلينظر هنا كيف تتدخل فيها الجهالة والغرر وقد تكلم في هذا الموضع الفقهاء المالكيون بالبسط والتفصيل أكثر من الغير وأدوا حق البحث والتحقيق والتحليل فقد بسط

---

(١) الفروق : ٣٦٥/٣ .

(٢) المهذب مع المجموع : ٢٥٧/٩ .

(٣) القواعد الفقهية النورانية : ١١٦ .

(٤) زاد المعاد : ٨٢٢/٥، مع تحقيق شعيب ارنوط .

(٥) انظر : الشرح الصغير : ٩١/٢ .

(٦) انظر : البيهقي عن أبي هريرة، وابن عمر، وسعيد بن مسيب : ٣٣٧/٥-٣٨، وابن ماجة عن ابن عباس، باب النهي عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر، رقم الحديث: ٢١٩٥، ٥٩/١، والنسائي، باب بيع الحصاة، رقم الحديث : ٤٥٢٢، وأبي داؤد عن أبي هريرة، كتاب البيوع، باب في بيع الغرر، رقم الحديث : ٣٣٧٦، ٤٧٩/٢، ومسند أحمد عن ابن عمر : ١٤٤/٢ .

الكلام العلامة ابن رشد في بداية المجتهد[١] وجده في المقدمات الممهدات[٢] لكن نكتفي هنا على التقسيمات التي قام بها القرافي، ويتصور القرافي ويفهم أن الغرر يتداخل من الجهات السبعة :

١. ما لا يوقن وجوده كالعبد الآبق المفرور .
٢. يعرف وجوده لكن لا يتيقن حصوله كالطير في الفضاء .
٣. لا يعرف جنسه كالبضاعة التي لم تسم .
٤. لا يعرف نوعه .
٥. لا يعلم مقداره ولا يعين .
٦. يحتاج إلى التعيين كما يباع قماش من قماشين الغير المعينين .
٧. لا يتيقن بقاءه كالثمار قبل نضجها وصلاحها[٣]، وقد أضاف صاحب التهذيب إلى هذه السبعة (١) لا تعرف مدته، (٢) لا تعرف صفة الشيء ولا تعيين[٤] والبيع قبل القبض يتداخل فيه الغرر من الجهة الثانية التي تنبئ عن وجود المبيع لكن يتوهم حصوله ولا يتيقن .

مراتب الغرر

ويتضح بشرح هذا المعنى للغرر بأن نطاقه واسع جدا؛ لأجل ذلك قد عين الفقهاء عدة مراتب، " الغرر الكثير " يمنع عن الجواز و " اليسير " لا يمنع الجواز، نعم ! توجد معاملات يتعسر تعيين الغرر فيها، هل هو يسير أو كثير ؟[٥] وبمناسبة أخرى يوضح عن الغرر الذي لا يؤثر في الصحة والجواز ويقول : "إن غير المؤثر هو اليسير أو الذي تدعو إليه الضرورة أو ما جمع الأمرين"[٦] .

---

(١) انظر : بداية المجتهد ١٤٨/٢ .
(٢) انظر : ٢٢٢/٢ مع المقدمات .
(٣) الفروق : ٢٦٥/٣ .
(٤) تهذيب الفروق : ٢٧١/٣ .
(٥) بداية المجتهد : ١٥٥/٢ .
(٦) بداية المجتهد : ١٥٧/٢ .

ويقول الإمام النووي :

"مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه وهو أنه إذا كان يسيرا أولا يمكن الإحتراز عنه، لم يكن مانعا من صحة العقد بخلاف الغرر الكثير الذي يمكن الإحتراز عنه"[١] .

والمهم في باب الغرر وضع معيار لمعرفة مرتبة الغرر، متى يكون كثيرا ومتى يسيرا ؟ وكاتب هذه السطور لم يعثر على أي أصل واضح معيار خاص لدى الفقهاء في تعيينه؛ لكن وصلنا إلى أن الغرر المنهي عنه في الشريعة ليس هو المقصود بالمنع مثل الربا والقمار، وإنما القصد بالمنع عنه مآله ونتائجه التي يؤل إليه أمر الغرر، حيث يورث الخلاف والنـــزاع بين الجانبين والجهالة التي لا تفضي إلى المنـــازعة واستهالها الفقهاء ويقبلوها إنما هو عبارة عن قبول الغرراليسير، وبهذا الخصوص ينبغي أن يلاحظ ما قدمه العلامة الكاساني من الأصول فقال :

فأما إن كان أحدهما مجهولا جهالة مفضية إلى المنـــازعة، فسد البيع، وإن كان مجهولا جهالة لا تفضي إلى المنازعة، لا يفسد؛ لأن الجهالة إذا كانت مفضية إلى المنازعة كانت مانعة من التسليم والتسلم، فلا يحصل مقصود البيع، وإذا لم تكن مفضية إلى المنازعة، لا تمنع من ذلك فيحصل المقصود"[٢] .

العرف والرواج يجعل الشيء مقبولا عند العامة ويصير مانعا عن وقوع الخلاف والنـــزاع من أجل ذلك لم يجعل الفقهاء الشروط الفاسدة التي راجت وعمت في المجتمع مانعة عن جواز البيع[٣] .

---

(١) زاد المعاد : ٢١/٥ – ٨٢٠ .

(٢) بدائع الصنائع : ١٥٦/٥ .

(٣) الفتاوى الهندية : ١٣٣/٣ .

فالجهالة التي لا تفضي إلى المنازعة هي جهالة يسيرة ولا تمنع جواز العقد، والجهالة التي تفضي إلى المنازعة، هي جهالة متفاحشة ويتسبب فساد العقد وعدم جوازه، وهكذا الغرر إن يتسبب للمنازعة، والغرر الذي لا يفضي إلى المنازعة عامة هو غرر يسير، ولا يكون دافعا لفساد العقد . هذا ما عندي، والله أعلم بالصواب .

البيع قبل القبض بيع فاسد

إن سبب فساد البيع أو بطلانه هو أن الإيجاب والقبول إن صدر ممن هو ليس أهلا له أو يجعل أساس العقد (البيع) ما لا يكون مالا في نظر الشريعة الإسلامية، فيكون البيع باطلا، وإن لم يكن كذلك فهو فاسد، فبناء على هذا الأصل : لو باع مالا حلالا، فلا يكون باطلا كما لا يكون مكروها؛ لأن الكراهة إنما تأتي بوصف خارجي مثل المكان والوقت؛ بل يكون البيع فاسدا، وبه شرح العلامة الشامي، فقد جاء في الدر المختار :

"وفسد بيع المنقول قبل قبضه ونفي الصحة يحتملهما[١]، ووضحه الشامي فقال : "أي يحتمل البطلان والفساد والظاهر هو الثاني؛ لأن علة الفساد الغرر كما مر مع وجود ركني العقد"[٢]، ففي ضوئه يكون هذا البيع فاسدا ويثبت ملك المشتري على المبيع بعد القبض عليه، وينبغي أن يوضع محط الأنظار في قضية البيع الفاسد أن الفساد إن جاء في العقد بسبب حق الشرع، ويشتمل على أي أعمال المعصية، فيكون هي إثما ومعصية لزوما، وإن كان بسبب احتمال النـــزاع ولم ينتج النـــزاع، فيكون العقد صحيحا وجائزا ديانة، وإن يقض بفساده قضاء، وبهذا الخصوص يزيد بصارة وجلاء ما حرره العلامة أنور شاه الكشميري عليه الرحمة :

---

(١) الدر المختار على هامش الرد : ١٨٢/٤، ط : كونته .

(٢) رد المحتار : ١٨٢/٤، ط : كونته

إن من البيوع الفاسدة ما لو أتى به أحد جاز ديانة وإن كان فاسد قضاء، وذلك؛ لأن الفساد قد يكون لحق الشارع بأن اشتمل العقد على مأثم، فلا يجوز بحال وقد يكون الفساد لمخالفة التنازع ولا يكون فيه شيء آخر يوجب شيئا، فذلك إن لم يقع فيه التنازع، جاز عندي ديانة، وإن بقي فاسدا قضاء لارتفاع علة الفساد وهي المنازعة، ويدل عليه مسائلهم في باب المضاربة والشركة فإنها ربما تكون فاسدة مع أن الربح يكون طيبا، ونبه الحافظ ابن تيمية في رسالته على أن من البيوع ما لا يقع فيه النـــزاع فتكون تلك جائزة، فإذا أدخلتها في الفقه وجدتها محظورة؛ لأن أكثر أحكام الفقه تكون من باب القضاء بعد النـــزاع، فإذا لم يقع النـــزاع ولم يرفع الأمر إلى القاضي نزل حكم الديانة لا محالة فيبقى الجواز[١] .

نظرا إلى ذلك ينبغي أن يفكر أن المنع عن البيع قبل القبض هو من قبيل حق الشرع أو حق العباد ؟ ويأتي الفساد قضاء فقط أو ديانة أيضا ؟ يرى كاتب هذه السطور أن امتناعه يبتني على حق العباد لا على حق الشرع، ويأتي الفساد ديانة لا قضاء .

مدى تأثير العرف في معنى القبض

والواقع أن معنى القبض ومصداقه المعين المحدود لم يرد في أحاديث الرسول ﷺ ؛ بل توجد فيها إشارات إلى مختلف كيفيات القبض، مثلا ورد في رواية عبد الله بن عمر "يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه"[٢]، وفي رواية زيد بن ثابت " حتى يحوزها التجار إلى رحالهم[٣]، ورواية أبي هريرة تجعل الكيل قبضا عليه هو يقول : " فلا يبعه حتى يكتاله "[٤]

(١) فيض الباري : ٣/٣٥٨ .

(٢) مؤطا الإمام مالك : ٢٦٤، باب بيع الطعام قبل أن يستوفى .

(٣) أبو داؤد ٢/٤٩٤، باب بيع الطعام قبل أن يستوفى، رقم الحديث : ٣٤٩٩ .

(٤) صحيح مسلم، باب بطلان بيع قبل القبض، رقم الحديث : ١٥٢٥، عن ابن عباس ٢/٥ .

والواضح أن الكيل والوزن ونقل البضائع والمبيع وصرف المبيع إلى الدكان أو الرحال، في مفاهيم هذه الأمور فرق كبير .

والأصل فيما لم يحدده الشرع ولم يعين مفهوم ألفاظه أن يعين مراده بالعرف، يقول العلامة السيوطي :

"كل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف، ومثلوه بالحرز في السرقة والتفرق بالبيع والقبض"[(١)] .

لأجل ذلك اتفقت ألسنة كافة الفقهاء على أن مصداق القبض يعين باعتبار اللغة ونوعية الأشياء، يقول العلامة الكاساني :

"ولا يشترط القبض بالبراجم؛ لأن معنى القبض هو التمكن والتخلي وارتفاع الموانع عرفا وعادة وحقيقة"[(٢)] .

ويقول العلامة أبو البركات دردير الذي لا يحتاج إلى التعريف بعلو مرتبته وعظم شأنه في رواية الفقه المالكي ونقله :

" وقبض العقار .. بالتخلية وقبض غيره بالعرف الجاري بين الناس"[(٣)] .

ويقول الإمام النووي :

" لأن القبض ورد به الشرع وأطلقه، فحمل على العرف، والعرف فيما ينقل النقل وفيما لا ينقل التخلية "[(٤)] .

ويقول ابن قدامة من الفقهاء الحنابلة :

"لأن القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى العرف كالإحراز والتفرق"[(٥)] .

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي : ١٩٦ .

(٢) بدائع الصنائع : ٢٤٤/٥ .

(٣) الشرح الكبير على هامش الدسوقي : ١٤٥/٣ .

(٤) شرح المهذب : ٢٧٥/٩ .

(٥) المغني : ٩٠/٤ .

فالأمر المتفق عليه في القبض أن أصله " التخلية " يعني عدم بقاء أي مانع عن التصرف بين المالك والشيء المملوك وذلك يعين في كل عهد وعصر بالعرف والرواج والتقاليد الشائعة في خصوصه .

اعتبار صفة البضاعة – المبيع – في القبض

ويعتبر قبض الأشياء بحسب أنواعها كما له اعتبار عرف كل عصر يقول العلامة الشامي : " يختلف بحسب المبيع"[١] بسبب ذلك قد جعل الكيفيات المختلفة في الصور المختلفة قبضا عند الفقهاء، وفيما يلي أمثلة لبعض صور منها :

(١) يلزم للقبض في البيع الفاسد التمسك باليد ولا يكفي التخلية ورفع الموانع "المراد بالقبض هنا القبض بالبراجم لا بالتخلية يريد باليد"[٢] .

(٢) ووضع البضاعة المباعة في أكياس أو شنطة البائع بإذنه يكون في حكم القبض عليه ولو كان البائع غير موجود عند وضعها .

"لو اشترى مكيلا معينا ودفع المشتري إلى البائع ظرفا وأمره أن يكيله في ظرف ففعل البائع والمشتري غائب صح"[٣] .

(٣) وأحيانا يعرف بإطلاق معنى القبض على رفع الموانع عن التصرف بين المشتري والمبيع، مثلا كانت البضاعة موجودة عند أحد كالأمانة أو الإعارة وصاحب البضاعة المعير أو المؤتمن قد باعها على المستعير والأمين، فمتى ما يأتي المشتري – المستعير والأمين سابقا – عند المبيع ويحضر عنده، يتم قبضه عليه فإن ضاع المبيع بعده، فيضيع من ملكه .

"يصير المشتري قابضا بالتخلية فإذا هلك بعد ذلك هلك من مال المشتري"[٤] .

---

(١) رد المحتار : ٤٨/٤ .
(٢) البحر الرائق : ١٩٤/٦ .
(٣) البحر الرائق : ١٩٤/٦ .
(٤) البحر الرائق : ٨٠/٦ .

ويقول القاضي خان : "أجمعوا على أن التخلية في البيع الجائز تكون قبضا"[١] .

ونفس هذا المعنى نقل في الفتاوى الهندية بإضافة شرط الأمر بالقبض مع التخلية أن يقول : خليت بينك وبين المبيع فاقبضه[٢]، وجاء في خلاصة الفتاوى : "إن بالتخلية يقع القبض وإن كان المعقود عليه يبعد عنها"[٣] .

هذا هو رأي ابن قدامة من كبار فقهاء الفقه الحنبلي، يقول : "إن القبض في كل شيء بالتخلية مع التمييز"[٤] .

(٤) وأحيانا جعل الفقهاء تسليم المفتاح كافيا لتمام القبض على المبيع، وإن لم يذهب إليه هو "ولو باع الدار وسلم المفتاح فقبض المفتاح و لم يذهب إلى الدار يكون قابضا"[٥] .

وفي الفتاوى الهندية "وقبض المفتاح قبض الدار إذا تهيأ له فتحها بلا كلفة"[٦] .

(٥) وأحيانا يكون تصرف المشتري في المبيع في حكم القبض عليه، مثلا لو طحن البائع القمح المباع بإذن المشتري، فتم قبض المشتري عليه " وإذا أمر المشتري للبائع بطحن الحنطة فطحن، صار قابضا"[٧] .

(٦) لو تصرف أجنبي في المبيع بحكم المشتري، فيكفي ذلك لتمام القبض، وصرح الفقهاء بأن المشتري لو أنكح الأمة المشتراة ووطيها الزوج بعد عقد النكاح عليها، فيرى البعض أن نفس إنكاحه هذا يتصور قبضا عليها، وعند البعض لا يتحقق القبض إلا بعد الوطي .

---

(١) فتاوى قاضي خان : ٤٧٤/٢ .
(٢) الفتاوى الهندية : ٩/٣ .
(٣) خلاصة الفتاوى : ٨٩/٣ .
(٤) المغني : ١١٢/٤ .
(٥) فتاوى قاضي خان : ٤٧٩/٢ .
(٦) الفتاوى الهندية : ١٠/٣ .
(٧) الفتاوى الهندية : ١٢/٣ .

"ومن اشترى جارية و لم يقبضها، حتى زوجها فوطيها، فالنكاح جائز"[١] .

وبه عرف أن تصرفات الوكيل يتصور تصرفات المؤكل نفسه .

(٧) وفي بعض الصور يطلق معنى القبض على نقل المبيع من مكان إلى مكان آخر، "إن كان فقبض المبيع نقله"[٢] .

خلاف لفظي

فالقبض عند فقهاء الأحناف عبارة عن التخلية، نعم تختلف كيفياتها باعتبار اختلاف الأشياء سواء كانت الأشياء منقولة أو غير منقولة[٣]، وعند المالكية والشوافع والحنابلة يتحقق القبض بالتخلية في الأشياء المنقولة وفي غيرها حسب الظروف والأحوال، والإمام النووي قد جعل تمام القبض في الأخشاب والمواد الغذائية انتقالها وفي الدراهم والدنانير الأخذ باليد، وفي الأقمشة وأمثالها الاستلام[٤] .

بالإضافة إلى ذلك قد جعل الحنابلة في الأشياء الكيلية والوزنية والعددية وزن المشتري وكيله وعده قبضا على المبيع[٥]، والمالكية أيضا قرروا معنى القبض حسب العرف والرواج[٦] .

لكن في رأي كاتب هذه السطور أن اختلافهم هذا ليس جوهريا ولا مبدئيا؛ لأن معنى التخلية قد وسع فيها الحنفية، وجمعوا كافة صور الاستيلاء والقبض في توزيع التخلية إلى قسميها، الحقيقية والحكمية . وحصروها في هاتين

---

(١) الفتاوى الهندية : ٨٦/٣ .

(٢) المغني : ١١١/٤ .

(٣) انظر : رد المحتار : ٤٨/٤ .

(٤) انظر : شرح المهذب : ٢٧٦/٩ .

(٥) انظر : الروض المربع : ٣٣٤ .

(٦) الشرح الكبير على هامش الدسوقي : ١٤٥/٣ .

الصورتين، والفقهاء الآخرون قد حدوا " التخلية " في الحقيقة فحسب، وهكذا ضيقوا نطاقها بالنسبة إلى الأحناف بما اضطروا لجعل الكيفيات المختلفة لظهور معنى القبض، ولو نظر إلى أبعاد التخلية الحكمية في كتب الأحناف مثل "الفتاوى الهندية" وغيرها ويقارن بها تفاصيل القبض في الأموال المنقولة في كتب الفقهاء الآخرين، لتجلى وحدة المعنى وعدم الإفتراق بينهما، وملخص القول أن عرف كل عصر ورواجه يراعي في تعيين معنى القبض والإستيلاء كما نلاحظ نوعية الشيء المقبوض .

خلاصة البحث :

كافة مباحث البيع قبل القبض تتلخص فيما يلي :

(١) يمكن اختيار الفقه المالكي أو الحنبلي في مسألة البيع قبل القبض في الظروف الراهنة .

(٢) البيع قبل القبض بيع فاسد ويثبت ملك المشتري على المبيع .

(٣) مفهوم الإستيلاء لم يصرح ولم يعين في الكتاب والسنة كما لم يعين الفقهاء معناه القاطع؛ بل يختلف مفهومه حسب العرف والرواج ونوعية الأشياء .

(٤) المنع عن "البيع قبل القبض" أساسه الغرر، والعقد يفسد بالغرر الفاحش ولا يفسد بالغرر اليسير .

(٥) الغرر الذي يفضي إلى المنازعة يعتبر فاحشا وما لا يفضي إلى المنازعة ويكون رائجا ومعروفا في المجتمع يعتبر يسيرا .

(٦) البيع قبل القبض يكون فاسدا لا باطلا .

(٧) فساده ديانة لا قضاء .

الجواب عن السؤال (٦)

بيع البضائع المشتراة من الشركات والمصانع قبل نقلها أو القيام بعمل يدل حسيا على القبض لا يجوز لدخوله في زمرة "البيع قبل القبض" وتعويض الخسائر

وتضمينها لا يكفي لتحقق القبض، ولو تحمل الضمان أحد بدون الإستيلاء والقبض، فلا يقبض، قال العلامة الشامي :

"اشترى بقرة مريضة وخلاها في منـــزل البائع قائلا إن هلكت فمني، وماتت فمن البائع؛ لعدم القبض"[١] .

فالتزام الضمان لهلاك المال لا يكن استيلاء وقبضا .

الجواب عن السؤال (٧)

البيع عن طريق البواخر الذي أشير إليه في التجارة العالمية يوجد فيه البيع قبل القبض، كما فيه "ربح ما لم يضمن" فلا يجوز هو أيضا .

---

(١) رد المحتار : ٤٨/٤، ط : مكتبة رشدية، كوئتة

نوازل فقهية معاصرة

١

خلو الدكاكين والمنازل

خلو الدكاكين والمنازل

إن قضية الخلو من القضايا المعاصرة التي جرت في أكثر البلدان والمدن، وأصبحت حاجة ملحة في حق صاحب المنـــزل والمستأجر كليهما، وبالنظر إلى قوانين التجارة الحالية التي زيدت فيها حقوق المستأجر إلى حد يصعب للمالك استرداد ملكه لو آجر مرة واحدة، وفي جانب آخر يتعرض المستأجر لمشكلات أيضا، استأجر أحد منـــزلا، ثم بنى عليه معملا، لا يسهل انتقاله من مكان إلى مكان آخر، أو استأجر دكانا، ثم تلقى قبولا عظيما في الناس، وراجت تجارته في السوق بعد بذل جهود جبارة لمدة طويلة، فإن أمره فجأة بنقل معمله أو دكانه، يصيبه ضرر عظيم اقتصاديا، ففي هذه الظروف يستوفي المالك عوضا لقبضة المستأجر على منـــزله بنقود الخلو، والمستأجر يؤمن به نفسه من الضرائر الممكنة فجأة، فعلم من ذلك أن رواج الخلو يحقق حاجة الجانبين في الواقع .

تختلف صور الخلو المتداولة اليوم وهي كما يلي :

١. أن المالك يستوفي من المستاجر نقودا باسم السلفة بدلا عن الخلو، ويشترط أنه إذا رد المنـــزل إلى مالكه، فترد هذه النقود إليه أيضا .

٢. المستأجر الذي أخذ المنـــزل بدفع الخلو إلى مالكه، هو يدفع ذلك المنـــزل إلى مستأجر آخر، يستوفي منه الخلو، كذلك إن رده إلى المالك، فأيضا يأخذ منه نقود الخلو .

٣. المالك يأخذ الخلو من المستاجر في بداية العقد .

٤. نال المستاجر منـــزلا من مالكه بدون إعطائه الخلو، ولكنه إذا سلمه إلى مستأجر أخر، يأخذ منه الخلو، أو إذا رده إلى المالك نفسه، فيأخذ منه أيضا نقود الخلو .

ضمان الأموال

أرى أنه لا حرج في استيفاء مثل هذا الضمان، إن هذه النقود تقوم مقام الدين؛ ولكن في تسليمه الدين نحتاج إلى حل الأمرين :

أحدهما : أن لا يكون التأجيل في القرض، وفي القضية التي نحن فيها، يتقيد الفريقان بأجل حسب تعامل الناس .

والثاني : إن مالك المنـــزل يشترط ذلك الدين على المستأجر، وذلك شرط فاسد والشرط الفاسد يفسد الإجارة .

فحل القضية أنه لا يثبت الأجل في القروض عند الحنفية[١]؛ لأنها من قبيل التبرعات؛ لكن الإمام الشافعي اعتبر الأجل في القروض[٢]، وأما الإمام مالك فإنه أوجب الأجل فيها[٣]، ومن السلف عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وعطاء وعمرو بن دينار وغيرهم اعتبروا الأجل صحيحا[٤]، ويلاحظ بأن عدم اعتبار الحنفية الأجل في القروض مستنبط من القواعد الفقهية العامة لا من نص صريح، وآية المداينة في سورة البقرة تؤيد رأي الجمهور في الظاهر، وهي تدل على التأجيل في جميع الديون والقروض، فناظرا إلى تعارف الناس الراهن، إن عمل برأي الجمهور في هذه القضية، فإني لا أرى فيه بأسا .

والإجارة لا تفسد بشرط فاسد مطلقا؛ بل إذا وجدت إحدى الأمور الآتية :

---

(١) الهندية : ٣٦٨/٥ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : ٤٦٩/١ .

(٣) إعلاء السنن : ٥٢٤/٤ .

(٤) الصحيح للبخاري مع فتح القدير : ٦٦/٥ .

أ) أن يكون فيه منفعة لأحد المتعاقدين .

ب) أن يؤدي المشروط إلى النـــزاع في المستقبل غالبا .

ج) ولم يكن ذلك من تعامل الناس .

قال ابن نجيم : "وكل شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين، يفضي إلى المنازعة، فتفسد الإجارة"(١) .

فإن كان الشرط من تعامل الناس، فلا تفسد الإجارة كما تفرع عليه ما في الهندية :

"رجل استأجر عبدا كل شهر بكذا على أن يكون طعامه على المستأجر أو دابة على أن يكون علفها على المستأجر- ذكر في الكتاب – أنه لا يجوز قال الفقيه أبو الليث في الدابة : فأخذ بقول المتقدمين، أما في زمننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة، كذا في الظهيرية"(٢) .

فأجاز الفقيه أبو الليث شرط طعام العبد على المستأجر نظرا إلى عرف عصره، فهذا الشرط في القرض لا يفضي إلى النـــزاع، كما تشهد له التجارب وتعامل الناس، وصار الآن من تداولهم، فلا يصح كونه من المفسدات . ولا بد هنا رعاية هذا الأمر بأن الضمان الذي تعارف به الناس هو لطمأنينة القلب ونيل الثقة، وإن مع العدول عن القواعد الفقهية العامة والاتساع فيها للضرورات الإنسانية ليس بخروج من الأصل، مثلا من القواعد : أن الراهن المديون يرهن المال إلى المرتهن (الدائن) وعقد الرهن يتقرر بينهما، فينبغي أن لا يصح وضع المال المرهون عند غيرهما؛ ولكن الراهن لا يأتمن المرتهن بأنه لا يتصرف في ماله، فجوز الفقهاء استحسانا أن يوضع المال على يد رجل عدل غيرهما، يقول السرخسي :

---

(١) البحر الرائق : ١٧/٨ .

(٢) الهندية : ٤٤٢/٤ .

"وكان هذا نوع استحسان منا بحاجة الناس إليه؛ ولكونه أرفق بهم، فالراهن لا يأتمن المرتهن على عين ماله، وعند ذلك طريق طمأنينة القلب لكل واحد منهما الوضع على يد عدل"[١] .

تحصيل المالك بدل الخلو في بداية العقد

وما يأخذ مالك المنـــزل من المستأجر من النقود باسم الخلو، فذلك يصح، ويظن أنه استعجل في استيفاء بعض الأجرة دفعة واحدة، والبقية يأخذها تقسيطا، ويوجد نظيره عند الفقهاء، فألقى الضوء ابن عابدين الشامي على صورة من صور بدل الخلو، وقال :

"نعم ! جرت العادة أن صاحب الخلو حين يستأجر الدكان بالأجرة اليسيرة يدفع الناظر دراهم، تسمى "خدمة"، فهي في الحقيقة تكملة أجرة المثل، وكذا إذا مات صاحب الخلو، أو نزل عن خلوه لغيره، يأخذ الناظر من الوارث، أو المنـــزل له دراهم تسمى تصديقا، فهذه تحسب من الأجرة أيضا[٢]، فليس في هذه الصورة كلام .

أما الصورة الثالثة والرابعة، فلا بد لتحقيق أحكامها تنقيح عدة أمور أساسية :

الأول : أن حق الملك وحق القبض متلازمان، أم يمكن التفريق بينهما، وإثبات كل واحد منهما على حدة لرجلين ؟

الثاني : بيع الحقوق وشراؤها جائز أم لا ؟ وإن كانت هناك بعض الحقوق يباح بيعها وشراؤها فهل حق الخلو أي حق القبض منها أم لا ؟

الثالث : هل يمكن لنا استفادة مما كتب الفقهاء حول بدل الخلو ؟

---

(١) المبسوط : ٧٨/٢١ .

(٢) رد المحتار : ١٧/٤ .

حق القبض وحق الملك

لا يخفى على أصحاب النظر وأرباب العلم أن حق الملك يختلف عن حق القبض، ومن يملك شيئا يملك القبض عليه أيضا؛ ولكن نرى في الشريعة الإسلامية نظائر وأمثالا، تفيدنا أن الملك يكون على شيء لأحد والقبض عليه والانتفاع به لغيره، فالذي يستعير أو يستأجر شيئا ينتفع به مع أن الملك لمالكه، والمرتهن يقبض على المرهون مع أن الملك لا يزال لمالكه الحقيقي، فهذه نظائر يظهر منها أن المالك يحرم من حق القبض مؤقتا؛ بل نرى بعض الأمثلة التي يبدو منها أن المالك يحرم من حق القبض والانتفاع به دائما، مثلا أوصى رجل بملك عبده لأحد والاستخدام منه لغيره، فالأول لا يزال يملكه، والآخر يستحق القبض عليه والاستخدام منه .

بيع الحقوق وشراؤها

أما بيع الحقوق وشراؤها فيتوقف على أنها من قبيل المال أم لا ؟

فالأئمة الثلاثة – مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله – اعتبروا الحقوق والمنافع أيضا من الأموال، ونسب إلى الإمام أبي حنيفة أنه يوجب؛ لكون الشيء مالا أن يكون عينا من الأعيان القائمة، وذكر القاضي أبو زيد الدبوسي الاختلاف الأصولي بين الشافعية والحنفية هذا، فقال :

> "الأصل عند الإمام القرشي أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي قدس الله سره أن المنافع بمنـــزلة الأعيان القائمة، وعندنا بمنـــزلة الأعيان في حق جواز العقد عليها لا غير "[١] .

ثم استخرج عدة مسائل جرى فيها الاختلاف بين الحنفية والشوافع بناء على هذا الأصل، ومنها :

---

(١) تأسيس النظر، ص : ٦٢ .

"قال علماؤنا : أن من غصب دارا فسكنها سنين، لا أجرة عليه وعند الشافعي تجب قيمة المنافع وهي الأجرة، كما لو غصب عينا من الأعيان فاستهلكها، ضمن قيمتها" .

وعلى هذا قال الشافعي : إن الإجارة في المشاع جائزة؛ لأن المنافع عنده بمنـــزلة الأعيان القائمة، ولو باع شيئا من العين جاز بيعه، كذلك الإجارة؛ لأنها بيع المنافع، وعندنا لا يجوز في المشاع من الأجنبي .

وعلى هذا قال الشافعي : إن الإجارة لا تنفسخ بالأعذار؛ لأن المنافع بمنـــزلة الأعيان القائمة، ولو باع عينا ليس له أن ينقض البيع بالعذر، كذلك ههنا، وعندنا الإجارة تنتقض بالأعذار .

وعلى هذا قال الشافعي : إن الأجرة تجب بنفس العقد بمنـــزلة الأعيان المبيعة في وجوب ثمنها، وعندنا تجب ساعة فساعة، ويوما فيوما، فيجب أن يتمكن من الإنتفاع بعمله، فمهما لم يتمكن من الإنتفاع به، لا تجب عليه الأجرة"[١] .

فخلاصة القول أن المنافع عند الشافعي مال[٢] والإجارة التي تملك منافعها هي نوع من البيع، والفرق بينهما أن في البيع تشترى الأعيان، وفي الإجارة منافع المال، فالاختلاف الأساسي بين الحنفية والشافعية في تعريف المال، هو أن الحنفية يقولون : المال ما يمكن إحرازه[٣]، والجمهور والشافعية هم يقولون كما قال ابن الهمام :

(١) المصدر السابق، ص : ٦٣ .

(٢) الهداية ص : ٣٦٧، كتاب الغصب .

(٣) انظر : المصدر السابق .

" المال، اسم لما هو غيرنا مخلوق لمصالحنا "(١) .

ولكن عند الحنفية أيضا ليس هذا التعريف مجمعا عليه بينهم؛ بل توجد بعض الجزئيات التي يبدو منها أن الحقوق قد نالت منـــزلة المال، مثلا يقول صاحب الهداية : بيع الطريق وهبته جائز، وعليها الاتفاق، ويقول بعده في حق المرور : "وإن كان الثاني ففي حق المرور روايتان"(٢)، فكأن بيع حق المرور جائز على قول، فهذا مثال واضح؛ لكون الحقوق مالا .

كذلك المنافع أيضا اعتبرت مالا في بعض الأحيان، فاتفق الحنفية على أن المهر يصح بكل ما هو مال متقوم(٣)، وكل ما هو لم يكن مالا متقوما، لا يكون مهرا؛ ولكن السكن في المنـــزل والركوب على الدابة أيضا اعتبر مهرا؛ بل قال صاحب الهداية :

> "ثم على قول محمد تجب قيمة الخدمة، [أي إذا عين خدمة الزوج لزوجتها مهرا]؛ لأن المسمى مال، إلا أنه عجز عن التسليم بمكان المناقضة"(٤) .

والظاهر أن الخدمة ليست من الأعيان؛ بل هي من الحقوق والمنافع .

ومما لا ينكر أن التعريف المذكور للمال ليس بثابت من النصوص الشرعية أي الكتاب والسنة، وأيضا لم يصرح به الإمام أبو حنيفة، وإن كان قد منع من بيع الحقوق المجردة في متون الفقه الحنفي العامة؛ ولكن اتسع فيه المتأخرون من الحنفية فجوز الفقهاء النـــزول عن الوظائف بدفع العوض إلى صاحبها بناء على العرف، وقد تعارف الفقهاء بالقاهرة النـــزول عن الوظائف بأن يعطى

---

(١) فتح القدير : ٢٨١/٨ .
(٢) الهداية : ٤٠/٣ .
(٣) المصدر السابق .
(٤) الهداية : ٣٠٨/٢ .

لصاحبها، وتعارفوا ذلك، فينبغي الجواز، وإنه لو نزل له وقبض منه المبلغ، ثم أراد الرجوع عليه، لا يملك ذلك[١] .

قال ابن عابدين الشامي نقلا عن العيني : "قال العلامة العيني في فتاواه : ليس للنـــزول شيء يعتمد عليه؛ ولكن العلماء والحكام مشوا ذلك للضرورة، واشترط إمضاء النظر؛ لئلا يقع فيه نزاع"[٢] .

وإن كان المتولي ينـــزل عن حق ولايته للغير، بأن يدفع إليه عوضه، فهل يصح أم لا ؟

ذهب أكثر فقهائنا إلى عدم جوازها؛ لأن ذلك استيفاء العوض عن الحقوق المجردة؛ ولكن قال الحموي :

"وقد استخرج من مشايخنا نور الدين على المقدسي صحة الاعتياض عن ذلك في شرحه على نظم الكنـــز"[٣] .

وفي رد المحتار : "لو صالح موصى له بالرقبة على مال دفعه للموصى له بالخدمة ليسلم العبد له "[٤] .

فذلك يصح، وإن كان أوّله الفقهاء وجعلوه عوضا عن إسقاط؛ ولكن فيه تكلف ما لا يخفى؛ لأنه لا يعوض عن إسقاط الحق، إلا أنه قابل للعوض، وإن كان ابن عابدين الشامي يذهب إلى عدم جواز بيع الحقوق المجردة وحصول الاعتياض عنها؛ ولكنه يعترف مع ذلك أن عدم الاعتياض عن الحق ليس على إطلاقه، فرأيت بخط بعض العلماء عن المفتي أبي السعود أنه أفتى بجواز أخذ

---

(١) الأشباه والنظائر، ص : ١٠٤، القاعدة السادسة .

(٢) رد المحتار : ١٤/٤ .

(٣) رد المحتار : ١٥/٤ .

(٤) المصدر السابق، انظر : الحموي على الأشباه : ٢٤/١، ط : ديوبند .

العوض في حق القرار والتصرف، وعدم صحة الرجوع . وبالجملة فالمسألة ظنية، والنظائر متشابهة، وللبحث فيها مجال"[١] .

ولم يتعرض الكتاب والسنة بتعريف المال، فتتوقف حقيقة المال على تعارف كل عصر، فإن بدأت الحقوق والمنافع تباع وتشتري في زمن، فيكون ذلك أمارة على أنها دخلت في زمرة المال كالأعيان، وإن كان المتقدمون من الحنفية لا يعتبرون الحقوق المجردة مالا، فلا يبيحون بيعها وشراءها؛ ولكنها تداول في الناس بعدهم، ولم يوجد نص صريح من نصوص الكتاب والسنة ولا الإجماع، فلا وجه لعدم اعتباره .

ولأن القبض أيضا من الحقوق، فيمكن أن يعتبر بدل الخلو ثمنا لحق القبض، فكأن مالك المنـــزل باع حق قبضه بأخذ الخلو، ونال المستأجر ذلك الحق مستقلا بإعطاء الخلو المالك .

أقوال الفقهاء حول بدل الخلو

وما سبق من المباحث حول هذه القضية، كانت من حيث القواعد والمبادئ عن المال والحق، وما تعرضت عما قال الفقهاء حولها، ونرجع الآن إليها، فقد ألقى الضوء على هذه المسألة الحموي مفصلا، ونقله ابن عابدين الشامي بالحط والزيادة في كتابه رد المحتار[٢] .

والعلامة ابن نجيم المصري ألقى الضوء في كتابه " الأشباه والنظائر "في قاعدة "العادة محكمة" على العرف العام، بأنه معتبر في بناء الأحكام ويراد به العمل المروج المشاع في كل بقعة من بقاع الأرض، وفي كل طبقة من الطبقات، وفي مقابلته عرف تعارف به الناس في منطقة خاصة يقال له في الاصطلاح

(١) رد المحتار : ١٥/٤، ثم لا بد أن ينظر على أي شيء تطلق الحقوق المجردة .

(٢) رد المحتار : ١٤/٤ .

"العرف الخاص"، فهو لا يؤثر في بناء الأحكام، ثم قال : "هذه القاعدة لم تكن مسلمة؛ بل أفتى كثير من المشايخ باعتباره" ثم يقول : "إن اعتبر فينبغي أن يفتى بأن ما يقع في بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم، ويصير الخلو في الحانوت حقا له، فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها ولا إجارتها لغيره، ولو كانت وقفا، وقد وقع في حوانيت الجملون بالغورية أن السلطان الغوري لما بناها أسكنها للتجار بالخلو، وجعل لكل حانوت قدرا أخذه منهم، وكتب ذلك بمكتوب الوقف"(١) .

فاعتبر الفقهاء المالكية حق الخلو عموما، وأباحوا بيعه، وساق العلامة الحموي استفسارا يتعلق بتلك القضية، والإجابة عنه من العلامة ناصر الدين اللقاني المالكي هكذا :

نص السؤال : ما تقول السادة العلماء أئمة الدين — رحمه الله — في خلو الحوانيت الذي صار عرفا بين الناس في هذه البلدة وغيرها، وورث الناس في ذلك مالا كثيرا؛ حتى وصل خلو الحانوت في بعض الأسواق أربعمائة دينار ؟ فهل إذا مات شخص وله وارث شرعي يستحق خلو حانوت مورثه عملا بعرف ما عليه الناس أم لا ؟ وهل إذا مات شخص وعليه دين و لم يخلف ما يفي بدينه، فإنه يوفي ذلك في خلو حانوته ؟ أفتونا مأجورين ؟

ونص الجواب : الحمد لله رب العالمين، نعم إذا مات شخص، وعليه دين و لم يخلف ما يفى بدينه، فإنه يفي من خلو حانوته، والله أعلم بالصواب(٢) .

ثم نقل الحموي فتوى العلامة شهاب الدين أحمد السنهوري المالكي بهذه الألفاظ " الخلوات الشرعية يصح وقفها، ويصير لازما مبرما مع شروط اللزوم،

(١) الأشباه والنظائر، ص : ١٠٣ — ١٠٤ .
(٢) الحموي على الأشباه والنظائر : ٣٢٠/١ " بيروت " .

كالجواز، وانتفاء المانع كالدين، كوقف صحيح للإملاك، ويجب العمل بذلك ورهنه وإجارته وعاريته والمعاوضة عليه، كل ذلك صحيح "[١] .

وإن كان خالفه العلامة الأجمهوري؛ لكن الفتوى التي نالت قبولا في الناس، وهي التي أفتى بها العلامة ناصر الدين اللقاني، وشهاب الدين السنهوري فالعلامة الأجمهوري يقول بنفسه :

"لكن لذي شاع وذاع وملأ الأرض والبقاع، وأكب الناس على مقتضاه، والعمل بمضمونه وفحواه ما أفتى به العلامة الشيخ أحمد السنهوري من صحة وقف الخلو"[٢] .

واعتبره صحيحا محمد بن بلال الحنفي من الفقهاء الحنفية، واستدل بعبارة القاضي خان "رجل باع سكنى له في حانوت لغيره فأخبر المشتري أجرة الحانوت كذا، فظهر أنها أكثر من ذلك قالوا : ليس له أن يرد السكنى بهذا العيب"[٣] .

واستدل بهذه الجزئية تقي الدين بن معروف، والمفتي بدار السلطنة السليمانية، والشيخ أبو السعود أيضا على ثبوت حق الخلو؛ لكن ابن عابدين الشامي نقل عن الشرنبلالي أن السكنى ليس بمعنى السكونة هنا؛ بل المراد بها عين مركبة في الحانوت[٤]، وقد أثبت الحموي أيضا أن السكنى هو ما يكون من الخشب مركبا فيها[٥] .

ظهر من هذا النقد أن استدلال محمد بن بلال الحنفي ليس بصحيح؛ ولكن مع ذلك يبدو منه أن بعض الفقهاء الحنفية اعتبروه جائزا، قال ابن عابدين الشامي :

---

(١) المصدر السابق : ٣٢٢/١ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) رد المحتار : ١٦/٤ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) عمز عيون البصائر للحمر : ٣١٩/١ .

"وممن أفتى بلزوم الخلو الذي يكون بمقابلة دراهم يدفعها للمتولي أو المالك العلامة المحقق عبد الرحمن أفندي العمادي صاحب هداية ابن عماد، وقال : فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه ولا إجارتها لغيره ما لم يدفع له المبلغ المرقوم، فيفتى بجواز ذلك للضرورة قياسا على بيع الوفاء الذي تعارفه المتأخرون احتيالا على الربا"[١] .

ويفيد تعليق ابن عابدين الشامي على هذه العبارة أنه يميل إليه فيقول : "قلت : وهو مقيد أيضا بما قلنا، بما إذا كان يدفع أجر المثل وإلا كانت سكناه بمقابلة ما دفعه من الدراهم عين الربا، كما قالوا في من دفع للمقرض دارا يسكنها أو حمارا ليركبه إلى أن يستوفى قرضه أنه يلزمه أجرة مثل الدار أو الحمار، على أن ما يأخذه المتولي من الدراهم ينتفع به لنفسه، فلو لم يلزم صاحب الخلو أجرة المثل للمستحقين، يلزم ضياع حقهم، اللّهم ! إلا أن يكون ما قبضه المتولي صرفه في عمارة الوقف حيث تعين ذلك طريقا إلى عمارته، ولم يوجد من يستاجره بأجرة المثل مع دفع ذلك المبلغ اللازم للعمارة، فحينئذ قد يقال بجواز سكناه بدون أجرة المثل للضرورة، ومثل ذلك يسمى في زماننا مرصدا"[٢] .

واستدل الدكتور وهبة الزحيلي عليه بعبارة جاءت في "الإقناع" في حل ألفاظ أبي الشجاع[٣]، يجوز أخذ بدل الخلو عند الشافعية أيضا، ثم نقل الزحيلي في موافقتهم فتاوى إبراهيم الرياحي، والشيخ محمد بيرم الرابع التونسي، والشيخ محمد السنوسي قاضي تونس، والشيخ شاذلي بن صالح باس مفتي تونس من

(١) رد المحتار : ١٧/٤ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق : ٣/٣ .

العلماء المالكية من المتأخرين[١] وقد نقلت هذه الجزئية في "زواهر جواهر" من واقعات الضريري :

"رجل في يده دكان، فغاب، فرفع المتولي أمره للقاضي، فأمره القاضي بفتحه وإجارته، ففعل المتولي ذلك وحضر الغائب، فهو أولى بدكانه وإن كان له خلو، فهو أولى بخلوه أيضا، وله الخيار في ذلك إن شاء فسخ الإجارة، وسكن في دكانه، وإن شاء أجازها، ورجع بخلوه على المستاجر، ويؤمر المستاجر بأداء ذلك إن رضي به، وإلا يأمر بالخروج من الدكان "[٢] .

ولكن الحموي غلط انتماء هذه العبارة إلى واقعات الضريري، وقال :

"إن في جامع الفصولين وغيره من المتون المعتمد عليها لم يتعرض عن الخلو في تلك الجزئية "[٣] .

ونقل ابن عابدين الشامي بعض الجزئيات، تدل على جواز الخلو، مثلا : "وقد صرح علمائنا بأن لصاحب الكراء حق القرار، وهو يحدث المزارع، والمستاجر في الأرض بناء أو غرسا، أو كبسا بالتراب بإذن الوقف، أو الناظر، فتبقى في يده"[٤] .

إلا أن مالك الأرض لو بنى عليها العمارة بنقود الخلو، التي استوفاها من المستاجر، ثم دفعها إليه على الأجرة، فاتفق الفقهاء على جواز الخلو في هذه الصورة، وفي الرد :

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته : ٧٥١/٤-٧٥٣ .

(٢) رد المحتار : ١٦/٤، انظر : الحموي ٣٢٠/١ .

(٣) الحموي : ٣٢٠/١ .

(٤) رد المحتار : ١٦/٤ .

"وقد يقال : إن الدراهم التي دفعها صاحب الخلو للواقف، واستعان بها على بناء الأرض شبيهة بكبس الأرض بالتراب، فيصير له حق القرار، فلا يخرج من يده إذا كان يدفع أجرة المثل، ومثله ما لو كان يرم دكان الوقف، ويقوم بلوازمها من ماله بإذن الناظر"(١) .

واعتبره الحموي نوعا من البيع وصححه، فقال :

"وحينئذ فله أخذ الخلو، ويورث له، وأما كونه إجارة لازمة، فهذا لا نزاع فيه"(٢) .

ومن أنكر حق الخلو، راعى بهم نقاط آتية :

١. أ ليس هذا حجر على الحر المكلف عما يملكه شرعا، بما لم يقل به صاحب المذهب(٣) .

٢. وبهذا يضر الأوقاف؛ لأن المستاجر الذي يملك حق الخلو، هو يدفع شيئا قليلا من أجرة المثل، والناظر مدفوع إلى قبوله، بما لم يتمكن من الإخراج من يده(٤) .

٣. أن ثبوت الشفعة للشفيع، وحق القسم للزوجة، وكذا حق الخيار في النكاح للمخيرة، إنما هو لدفع الضرر عن الشفيع والمرأة، وما ثبت لذلك لا يصح الصلح عنه؛ لأن صاحب الحق لما رضي علم أنه لا يتضرر بذلك، فلا يستحق شيئا بالتنازل، كذا لا يستحق المستأجر بشيء من الاعتياض من مالك المنـــزل أو

---

(١) المصدر السابق نفسه .

(٢) الحموي : ١٦٣، ط : ديوبند .

(٣) المصدر السابق : ١٦١ .

(٤) رد المحتار : ١٥/٤ .

المستأجر الجديد بالتنازل عن حق الانتفاع . كما أشار إليه ابن عابدين الشامي في اعتياض التنازل عن الوظيفة في حق أحد[١] .

٤. وما يأخذ المستأجر من بدل الخلو حين رد المنـــزل إلى مالكه هو رشوة؛ لأنه لا يملكه حقيقة، ويجب عليه رده إلى المالك .

٥. ثم لم يكن بدل الخلو واستحقاقه عرفا عاما؛ بل هو عرف خاص بالقاهرة وبعض ضواحيها، ولا يحتج بالعرف الخاص في الأحكام الشرعية .

فمنها بعض النقاط التي أجاب عنها ابن عابدين الشامي، وفي الأشباه أيضا مصرح، فأجاب ابن عابدين عن قياسهم على حق الشفعة بأن الحقوق قسمان : قال : وحاصله أن ثبوت حق الشفعة للشفيع وحق القسم للزوجة وكذا حق الخيار في النكاح للمخيرة، إنما هو لدفع الضرر عن الشفيع والمرأة، وما ثبت لذلك لا يصح الصلح عنه؛ لأن صاحب الحق لما رضي، علم أنه لا يتضرر بذلك، فلا يستحق شيئا، أما حق الموصى له بالخدمة فليس كذلك؛ بل يثبت له على وجه البر والصلة، فيكون ثابتا له أصالة، فيصح الصلح عنه إذا نزل لغيره"[٢] .

فإن اعتبر الخلو حقا مستقلا للمسلمين، فالظاهر أنه يستحق العوض، والرشوة ليست بعوض، وقال ابن عابدين مستدلا عليه :

"واستدل بعضهم للجواز بنـــزول سيدنا الحسن ابن سيدنا على رضي الله عنه عن الخلافة لمعاوية على عوض وهو ظاهر أيضا"[٣] .

يعني لم يعتبر أحد من العلماء عمله هذا من الرشوة .

وأما قولهم : ما يدفع المستاجر أقل من أجرة المثل يضر الأوقاف، محله أن مدة الإجارة إذا انتهت مرة، فلصاحب المنـــزل أن يزيد في أجرته، كما

(١) انظر : نفس المصدر السابق : ١٦/٤ .
(٢) رد المحتار : ١٥/٤، ط : بيروت .
(٣) نفس المصدر .

أوضحناه في الأوقاف من بنى العمارة في أرض الوقف، فله حق الخلو بالإتفاق، فلا يخرج من يده إذا كان يدفع أجر المثل[١] .

وأما أنه يلزم الحجر على مالك المنـــزل، وينـــزع عنه التصرفات في اعتبار حق الخلو، فالحق أن الإنسان حيثما استوفى قيمة حق التصرف، يسلب عنه حق تصرفه، وعليه أساس جميع العقود والمعاملات، فإذا فوض اختياره إلى غيره بميثاق ما، فكونه مسلوب الاختيار ليس بمغاير لاستقلاله الشخصي، وعليه تبنى أحكام الوكالة كلها، فإذا استوفى مالك المنـــزل من المستأجر بدل الخلو، أو تقرر بينهما العقد مع حق الخلو، فطبعا يحرم من التصرف في المرهون مع أنه يملكه .

وأما ما قالوا بأن حق الخلو مبنى على العرف الخاص، فلا يعتبر فأولا ليس هذا كليا، خالفه ابن عابدين الشامي، وقال في العرف الخاص :

"فأفاد أن عدم اعتباره بمعنى أنه وجد النص بخلافه، لا يصح ناسخا للنص، ولا مقيدا له، وإلا فقد اعتبروه في مواضع كثيرة، منها مسائل الأيمان، وكل عاقد وواقف وحالف يحمل كلامه على عرفه"[٢] .

ولأن هذه القضية مجتهد فيها، لم يرد نص شرعي على نفي الخلو؛ ولأجل ذلك رأى الفقهاء الحنفية، أن القاضي لو حكم ثبوت حق الخلو نظرا إلى الفقه المالكي، فذلك الحكم ينفذ، ويكون رافعا للاختلاف، وفي رد المحتار :

" ليس الغرض بإيراد هذه الجمل القطع بالحكم؛ بل ليقع اليقين بارتفاع الخلاف بالحكم، حيث استوفى شرائط من مالكي يراه أو غيره صح ولزم، وارتفع الخلاف"[٣] .

---

(١) المصدر السابق : ١٧/٤ .

(٢) رد المحتار : ١٢/٤ .

(٣) نفس المصدر .

فأرى أن يعتبر العرف الخاص في هذه القضية، ثم قد انتشر الخلو وشاع في أكثر دول العالم وأكبر البلدان والمدن، ولم يقتصر هذا العرف على القاهرة ومصر؛ بل صار عرفا عاما، والعرف العام يؤثر في الأحكام الشرعية السهولة واليسر في الأحكام، والتوسع فيها بسبب تعامل الناس من الأمور المتفق عليها .

حكم الصورتين الثانية والثالثة

وأرى في ضوء التفاصيل المذكورة :

١. أن حق الخلو الذي هو عبارة عن حق القبض، هو حق مستقل بذاته، وهو من الحقوق التي تباع وتشتري .

٢. إن أخذ مالك المنـــزل من المستاجر بدل الخلو، فقد باع حق القبض، وأصبح المشتري مالكا للمنـــزل، وله الخيار ممن يشاء وبما يشاء يبيع من مالكه نفسه أو من مستاجر .

٣. الأجرة الشهرية مع القبض هي عوض عن الانتفاع بالمنـــزل، التي يستحق بها مالكه من حيث أنه يملكه .

الصورة الرابعة

وعلم من هنا أن الصور التي لم يدفع فيها المستأجر بدل الخلو إلى مالك المنـــزل الحقيقي، لا يستحق هو إلا الإنتفاع به، الذي يؤدي عوضه باسم الأجرة بمقتضى الميثاق، ولا يملك حق القبض، فلا يبيعه من أحد، ولا يأخذ قيمته حين يدفعه إلى مالكه – هذا ما أراه مع قلة بضاعتي، وقد نظرت إلى الحقائق والوقائع بدلا عن التأويلات والحيل، واعتبرت أن حق الخلو حق مستقل بذاته، يمكن بيعه وشراءه، وإنه من الأموال .

قرارات المؤتمر الفقهي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي للهند في دورته الثانية المنعقدة في قاعة همدرد المؤتمر بدهلي، في فترة ما بين ٨ – ١١ ديسمبر ١٩٨٩م، قد قرر ما يلي :

١. المبلغ الذي يأخذه صاحب الدار من المستأجر مسبقا، فالأحسن أن يحتفظ به ولا ينفقه، وإذا أنفقه صاحب الدار فإنه يضمن رده إلى المستأجر فور انتهاء مدة الإجارة .

٢. إذا تم استيجار مكان أو دكان أو دار وأخذ المالك من المستأجر مبلغا معينا كبدل الخلو المروج في زماننا زائدا على أجرة شهرية، فهذا يعتبر أنه قد تنازل عن حقه في استرداد الدار مقابل العوض، وبالتالي يجوز له هذا العوض عن ذلك الحق، ثم إن شاء المالك أن يسترد منـــزله من المستاجر، فيستحق المستاجر بأن تأخذ مبلغا من المال حسب تراضي الطرفين مقابل إخلاء الدار كما يحقه، كذلك التنازل عن حقه الذي حصل عليه من صاحب الدار لمستأجر آخر مقابل العوض المحدد بالتراضي .

٣. إن أعطى المالك منـــزله على الإستئجار بدون أخذ الخلو، و لم تتعين مدة الإجارة، فللمالك أن يستخلى منـــزله من المستأجر متى شاء إلا أنه ينبغي أن يمهله بين إطلاع التخلي وتاريخ التخلية مهلة تلائم أحوال تلك المناطق، حيث لا يتضرر أحد من المالك والمستاجر، وينبغي للمستأجر أيضا أن يخلي المنـــزل أثناء تلك المهلة .

٤. إذا كان استيجار دار أو دكان تم بدون بدل الخلو، فإن المستأجر لا يجوز له أن يطالب بدل الخلو من صاحب الدار وقت إخلاء الدار .

٥. تناشد الندوة المسلمين تطبيق الشريعة الإسلامية في جميع معاملاتهم وتبتغي الشريعة أن يتم اتفاق الفريقين بكل صراحة وإيضاح في جميع ملابسات الإلتزام العقدي؛ لكي لا ينجم نزاع فيما بعد ولا يصيب أحد الفريقين أي ضرر .

وبهذا الخصوص توصي الندوة بخاصة أن يتم تحديد مدة الإجارة عند إنشاء العقد، وإذا أراد المالك التنازل عن حقه في استرداد الدار مقابل العوض، فيتم التصريح بذلك بين الفريقين عند العقد .

نوازل فقهية معاصرة

١

بيع الحقوق وشراؤها

بيع الحقوق وشراؤها

في قضية بيع المنافع والحقوق سنبحث عن ثلاثة أمور في السطور الآتية :

١. ما هي حقيقة المال في الشريعة الإسلامية ؟ هل بينها الشرع أم لم يتعرض لها ؟

٢. لماذا يسلك طريق الجواز وعدمه في البحث عن الحقوق ؟

٣. البحث عن الحكم الشرعي في قضية الحقوق التي شاع بيعها في العصر الراهن .

حقيقة المال

أما حقيقة المال فلا نستطيع أن نطلع عليها شرعا إلا بثلاثة مصادر : إما بنص الشارع كما عين معنى الصوم والصلاة والنكاح والطلاق وغيرها مفصلا، هذا هو المصدر الأول، أو باللغة العربية؛ لأن معظم مصطلحات الشرعية مأخوذة من اللغة العربية، كتحديد مدلول الوجه واليد والرجل في الوضوء والتيمم؛ بها استدل الإمام أبو حنيفة في تعيين معنى الخمر وخصها بالعنب، هذا هو المصدر الثاني، أو بالعرف والعادة، فالمصطلحات الشرعية التي وضعت بالعرف والعادة فهي كثيرة لا يأتي عليها الحصر، وهذا يعتبر المصدر الثالث .

ولا شك أن لفظ المال قدجاء في الكتاب والسنة في مواضع كثيرة، جاء به القرآن الكريم في أكثر من تسعين موضعا، أما الحديث فقد جاء في مواضع لا تعد ولا تحصى؛ ولكن لم يتعرض الكتاب ولا السنة لمدلوله الحقيقي، فإن مدلول المال كان واضحا لدى المخاطبين الأولين للشريعة المطهرة إلى حد لا يحتاج إلى بيانه،

وأما المال في المعجم فيوجد فيه احتمالان : الأول : أن يكون مأخوذا من مادة "م، ي، ل" فيكون مراده، حينئذ كل ما يميل إليه الطبع، وعبر عنه بعض الفقهاء بالشيء المرغوب، والثاني : أن يكون مأخوذا من مادة "م، و، ل" فيكون معناه : ما يدخر به، وهذا الذي قاله الفقهاء : "كل شيء قابل للادخار والانتفاع وقت الحاجة"، وإن كانت مادة الاشتقاق الأول صحيحة، فيكون مفهوم المال أوسع، وإذا رجحنا الثانية، فيكون مفهومه أضيق؛ ولكن ليست هذه الحقيقة خافية على أحد أن أكثر أصحاب المعاجم خاصة المرتضى الزبيدي والرازي وغيرهما قد رجحوا مادة "م، و، ل"[١]، وأما عامة واضعي المصطلحات فقد اقتصروا على القول بأن المال شيء معروف بدون أن يتعرضوا لتعريف المال، أما إذا لم يكن النص صريحا و لم تكن دلالة اللغة قطعية، فحينئذ يرجع إلى العرف، فالعرف قاعدة معترف بها لدى الفقهاء .

"كل ما ورد في الشرع مطلقا ولا ضابطة له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف"[٢]، وإذا وقع الخلاف في تعيين المعاني بين اللغة والعرف فعند الغزالي والبغوي يرجح معنى العرف ويطرح معنى اللغة[٣]، فيرى كاتب هذه السطور أن العرف في تعريف المال وفي تحديد الأشياء مالا على اختلاف العصور كما سيأتي، وليست هذه في المال فحسب؛ بل أكثر المصطلحات التي تتعلق بالمعاملات عين مفهومها بالعرف، فيروى عن الإمام مالك " البيع ما يعده الناس بيعا "[٤] فلعل أكثر اللغويين هم اكتفوا بذكر ما هو معروف .

(١) تاج العروس : ٥٣/٩، مختار الصحاح : ٦٣٩ .

(٢) الأشباه للسيوطي : ١٩٦ .

(٣) المصدر السابق، فصل في تعارض العرف مع اللغة .

(٤) حلية العلماء : ١٤/٤ .

آراء الفقهاء

والآن نلقي نظرة على أن ما هي وجهة نظر الفقهاء في هذا الباب، فالأشياء التي ينتفع بها الناس هي على ثلاثة أنواع : أولها الأعيان : أعني بها الأشياء التي توجد بذاتها، وثانيها : المنافع : التي لا تقوم بنفسها؛ بل تتعلق بالأعيان مثل المسكن في البيت والركوب على الدواب وغيرها، وثالثها : الحقوق : أعني بها المصالح البشرية التي اعتبرها الشارع، وهي نوعان : فمنها ما يتعلق بالأعيان مثل حق المرور وحق الشرب، ومنها ما لا يتعلق بالأموال والأعيان مثل حق تربية الطفل للأم أو حق طاعة المرأة للزوج وغيرها .

اتفق الفقهاء في الأعيان على أنها مال ويصح بيعها وشراءها، وأن الحقوق الغير المالية مثل حق العيالة للأم ليست بمال، وأما المنافع والحقوق التي تتعلق بالمال هل يطلق عليها المال أم لا ؟ اختلف فيها الفقهاء، فالحنفية يقولون : إنها ليست بمال ولا يصح بيعها؛ لأن البيع لا ينعقد إلا بالمال، وعند الجمهور المنافع والحقوق المالية كلها مال، وقد ذكر القاضي أبو زيد الدبوسي هذا الاختلاف الأصولي في كتابه القيم :

" الأصل عند الإمام القرشي أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي قدس الله سره ونور ضريحه : أن المنافع بمنزلة الأعيان القائمة، وعندنا بمنزلة الأعيان في حق جواز العقد عليها لا غير[١] .

وبعد ذكر هذا الأصل استخرج الإمام الدبوسي مسائل شتى جرى فيها الاختلاف بين الحنفية والجمهور[٢]، وذكر العلامة ابن الهمام رأي الشافعية بقوله : المال اسم لما هو غيرنا مخلوق لمصالحنا[٣] .

---

(١) تأسيس النظر : ٦٢ .

(٢) تأسيس النظر : ٦٣ .

(٣) فتح القدير : ٢٨١/٨ .

وينبغي لنا أن نرجع إلى البيع والمهر لمعرفة آراء الفقهاء في المال؛ لأنهم اتفقوا على أن البيع هو مبادلة المال بالمال، والمال لازم للمهر عند الحنفية نظرا إلى هذه الآية الكريمة ﴿أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ فنحسب ما يشرحون في البيع من الأشياء الشرائية، وما يجعلون من الأشياء مهرا أنه مال عندهم .

رأي الشافعية

اتضح مما مضى أنه لا يجب وجود شيء مادي للمال عند الشافعية وقد ورد في الكتاب الشهير "تحفة المحتاج" في الفقه الشافعي : "البيع عقد معاوضة مالية تفيد ملك عين أو منفعة على التابيد"[١] .

وقال السيوطي : "لا يقع اسم مال إلا على ماله قيمة يباع بها وتلزم متلفه وإن قلت وما لا يطرحه الناس مثل الفلس وما أشبه ذلك"[٢]، فيتعين من كلام السيوطي بغاية من الوضوح أن الاعتبار للعرف في كون شيء مالا أو غير مال ويتصور شيء ذي قيمة وغرامة عند التلف مالا وإن شرط بعضهم من أهل اللغة بأن المال لا يتصور إلا بالعين، ويقول ابن الأثير : "أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان"[٣] .

رأي الحنابلة

وعند الحنابلة لا يجب للمال أن يكون من الأعيان، وفي الإقناع قد اعتبرت المنافع المباحة شراءها على التأبيد بيعا، ويقول صاحب الإقناع : أو منفعة مباحة كممر الدار بمثل أحدهما على التأبيد[٤]، وقد حدد ابن قدامة المال بهذه الألفاظ : "أن المال ما فيه منفعة مباحة بغير حاجة أو ضرورة كعقار وجمل ودود القز وديدان العيد كالحشرات، وما فيه نفع محرم كالخمر وما لا يباح إلا لضرورة

---

(١) تحفة المحتاج : ٢١٥/٤ .
(٢) الأشباه والنظائر : ٥٣٣، خاتمه في ضبط المال والمنقول .
(٣) النهاية لابن أثير : ٣٧٣/٤ .
(٤) الإقناع : ٥٦/٢ .

كالميتة وما لا يباح اقتناؤه إلا لحاجة فليس مالا"[١]، وبعد ذكر هذا الكلام يقول ابن قدامة : إن الصداق لا يكون إلا مالا[٢] ويقول أيضا، ومنافع الحر والعبد وغيرهما جاز أن يكون صداقا[٣] .

فعلم أن لكون المال يكون العرف أساسا، فما ينتفع به في الناس عرفا فهو مال، وما اصطلح الناس على انتفاع شيء فهو مال .

رأي المالكية

إن أقوال المالكية وإن كانت مضطربة في هذه المسألة؛ ولكن ظهر لنا منها أنه لا يلزم لكون شيء مالا أن يكون عينا عندهم، فيقول الفقيه الشهير ابن القاسم المالكي : يجوز أن تكون المنافع مهرا؛ ولكن غيره من الفقهاء المالكية يكرهون أن تكون المنافع مهرا، وإن قررت هذه مهرا صح تعيينه والمرأة تستحقه .

> "أما المنافع من تعليم القرآن ونحوه أو سكنى الدار أو خدمة العبد ففيها خلاف، قال مالك : إنها لا تصلح مهرا ابتداء أن يسميها مهرا، وقال ابن القاسم : بها يصلح مهرا مع الكراهة وبعض أئمة المالكية يقولون : الجواز بلا كراهته؛ ولكن إذا سمى شخص منفعة من هذه المنافع مهرا فإن العقد، يصح على المعتمد ويثبت للمرأة المنفعة التي سميت لها وهذا هو المشهور"[٤]، ويقول صاحب شرح الصغير هكذا : كل ما يملك شرعا ولو قل[٥]، وقد عرف الإمام أبو إسحاق الشاطبي بألفاظه : المال على ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك"[٦] .

---

(١) المغني : ٤٣٩/٥ .
(٢) المغني : ١٦٥/٧ .
(٣) المغني : ١٦٢/٧ .
(٤) الفقه على المذاهب الأربعة : ١٠٦/٤ .
(٥) الشرح الصغير : ٨/٤-٩ .
(٦) الموافقات : ١٧/٢ .

أي يختارا للمالك كليا، والملك شيء معنوي يعبر عن الصلة بين المالك والمملوك ولا يجب وجود شيء مادي، ولهذا إن صاحب النفع والحق ما يستحق من المنافع والحقوق يعبر به عن الملكية، الغرض أنه لا يجب وجود المادة للمال عند جمهور الفقهاء، فيقول الشيخ عبد الرحمن الجزيري ناقلا عن رأي الجمهور :

"الغرض منه أمران : الأول : أن يكون ذلك العقد مفيدا لملك العين أو لملك المنفعة على التابيد كحق المرور[١] .

رأي الحنفية

وعند الحنفية قد اضطربت الأقوال في تحديد المال، يقول الحصكفي : "ما من شأنه أن ترغب إليه النفس هو المال "[٢]، وقد صرح ابن عابدين على هذا المقام : بأن المراد بالشيء المرغوب فيه المال، لا المنفعة ويقول بعده : " المال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة "[٣]، ونقل الشامي معزيا إلى التلويح : "والمال ما من شأنه أن يدخر للانتفاع وقت الحاجة "[٤] ويقول نقلا عن البحر : أن الحاوي القدسي قد حدد المال بهذه الألفاظ : المال اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي وأمكن إحرازه، والتصرف فيه على وجه الإختيار[٥]، ويقول برهان الدين المرغيناني : "المال ما يمكن إحرازه"[٦] وورد في الدرر شرح الغرر : "المال موجود يميل إليه الطبع ويجري فيه البذل والمنع"[٧]، وفي مجمع الأنهر : "والمراد بالمال عين يجري فيه التنافس والابتذال"[٨] . ويقول ابن عابدين الشامي أيضا : "المالية ثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم"[٩]، وعلى الأرجح قد شرط

(١) الفقه على المذاهب الأربعة : ١٠٥/٢ .
(٢) رد المحتار : ٤/٤ .
(٣) المصدر السابق نفسه .
(٤) المصدر السابق نفسه .
(٥) المصدر السابق : ٤/٣ .
(٦) الهداية : ٤٠/٣ .
(٧) درر شرح غرر : ١٦٨/٢.
(٨) مجمع الأنهر : ٣/٢ .
(٩) رد المحتار : ٣/٤ .

أكثر العلماء للمال الادخار والإحراز، ولا يوجد هذا الشرط في تلك الصور في غير العين؛ فلهذا قد صرحوا بشرط العين، فقد صح ما قاله الشيخ مصطفى الزرقاء أن التحديد الجامع للمال عند الحنفية هو أن : "المال هو كل عين ذات قيمة ومادية بين الناس"[١] .

رأي بعض الحنفية

وهذا التحديد للمال هو المشهور عند الحنفية؛ ولكن إذا أمعنا النظر في تحديد المال الذي صدر من المتقدمين والمتأخرين فنجد هناك الإنحراف عن التعريف أحيانا" فيقول برهان الدين المرغيناني ناقلا عن قول محمد : "ثم على قول محمد تجب قيمة الخدمة؛ لأن المسمى مال إلا أنه عجز عن التسليم لمكان المناقضة"[٢] وتعليم القرآن منفعة فقط، فلا يجوز أن يكون مهرا؛ ولكن الحنفية أجازوا الأجرة عليه للضرورة، وبهذه العلة قد صححوا تقرير تعليم القرآن مهرا : "فكذا نقول يلزم على المفتي به صحة تسميته صداقا "[٣]، وقد أجاز الكاساني رحمه الله أن تجعل المنافع كلها مهرا واستدل على ذلك قائلا : "إن هذه المنافع أموال، والتحقت بالأموال"[٤]، وكذلك يقول ابن نجيم بفرق يسير في الألفاظ : "لو تزوجها على منافع سائر الأعيان في سكنى داره وخدمة عبده وركوب دابة والحمل عليها وزراعة أرضه ونحو ذلك في منافع الأعيان مدة معلومة، صحت التسمية؛ لأن هذه المنافع أموال أو التحقت بالأموال"[٥] ويقول ملك العلماء الكاساني رحمه الله في باب الوصية أيضا اعترافا بالمنافع مالا : "منها : أن يكون

(١) المدخل الفقهي العام : ١١٨/٣ .
(٢) هداية : ٢٨/٢ .
(٣) رد المحتار : ٣٣١/٢ .
(٤) بدائع الصنائع : ٢٢٨/٢ .
(٥) البحر الرائق : ١٥٦/٣ .

مالا ... سواء كان المال عينا أو منفعة عند العلماء كافة"[١]، ويقول في موضع آخر : " أما الوصية بالمال فحكمها ثبوت الملك في المال الموصى به للموصى له، والمال قد يكون عينا وقد يكون منفعة "[٢]، وكذلك منع الفقهاء عن الحقوق والمنافع؛ ولكن توجد هناك لنظائر استخرج بها بعض المشايخ الجواز ببيع الحقوق والمنافع، ويقول صاحب الهداية : "بيع الطريق وهبته جائز" وعليه الاتفاق، ويقول بعده بصدد بيع حق المرور : "وإن كان الثاني ففي حق المرور روايتان"[٣]، وبهذه العبارة أثبت صاحب الهداية أن بيع الحق جائز على قول .

ولا يصرف النظر عما منع الفقهاء من بيع الحقوق، وهو لا يدل على أنهم لم يكونوا يعتبرونها مالا؛ لأن بعض الفقهاء منعوا عن بيع المعقود عليه للجهالة كقول بابرتي في حق الشرب بصراحة : إنما لم يجز بيع الشرب وحده في ظاهر الرواية للجهالة لا باعتبار أنه ليس بمال[٤] .

ومن ضيق من الفقهاء في تعريف المال أولا فلما لجئوا إلى اختيار التوسع فيه بالعرف والعادة قالوا : "إن الإعتياض عن بعض الحقوق والتنازل عن بعضها جائز، ولا تقل نظائره عند الفقهاء، وجوز بدر الدين العيني وبعض من العلماء التنازل عن حقوق الوظائف أخذا للأجرة[٥]، قال الحموي : وقد استخرج من مشايخنا نور الدين على المقدسي صحة الاعتياض عن ذلك في شرحه "[٦]، ومن أوصى لشخص عبدا بالملك ولشخص بالخدمة فيجوز لشخص آخر أن يتنازل

(١) بدائع الصنائع : ٣٥٢/٧، بيان شرائط الموصى .

(٢) بدائع الصنائع : ٣٨٥/٧، بيان حكم الوصية .

(٣) الهداية : ٤٠/٣ .

(٤) عناية على الهداية : ٢٠٤/٥ .

(٥) انظر : الأشباه والنظائر، القاعدة السادسة ورد المحتار : ١٤/٤ .

(٦) رد المحتار : ١٥/٤ .

عن حقه ويأخذه به العوض من المالك[١]، وجوز حق بدل الخلو محمد بن بلال الحنفي وتقي الدين بن معروف الزاهد والشيخ أبو السعود مفتي دار السلطنة السليمانية [٢]، وإن كانت هذه الآراء مختلفة لهذه القاعدة التي صحت عندهم .

"التقويم يستلزم المالية عند الإمام والملك عند الشافعي"[٣]، حتى قال ابن عابدين : إن عدم جواز الاعتياض عن الحق ليس على إطلاقه ورأيت بخط بعض العلماء عن المفتي أبي السعود أنه أفتى بجواز أخذ العوض في حق القرار والتصرف وعدم صحة الرجوع، وبالجملة فالمسألة ظنية والنظائر مشابهة وللبحث فيه مجال[٤] .

ومما يجدر التوضيح به أن متتبع كتب الفقه الإسلامي يجد تناقضات في كثير من المسائل التي لها صلة بالأموال، وكان سببها أن الفقهاء لا يعتبرون شيئا من قبيل الأموال إلا إذا كان عينا، ولا شك أن هذا الشرط كان اتفاقيا ومناسبا لأوضاع خاصة، مما آل إلى أنه جعل أساسا لكون شيء مالا من الأموال المعتبرة شرعا، ومع أن الفقهاء لم يشترطوا بذلك – فيما أرى – إلا لأن ادخار المال أو التمول به لم يكن ممكنا في ذلك الزمان إلا إذا كان عينا، وأما الأشياء غير المرئية نحو الكهرباء والهواء والغاز وما إلى ذلك من الأشياء المعنوية التي توجد لإحرازها طرق دستورية في العصر الحديث نحو التسجيل والامتياز، والاعتراف بالمخترعات رسميا، فلم يكن ببال أحد في الزمن الماضي فقد تخترع الأشياء الجديدة التي لا يمكن

(١) حموي على الأشباه : ١٦٤، ط : ديوبند .

(٢) حموي على الأشباه : ١٦٢، رد المحتار : ١٦/٤ .

(٣) رد المحتار : ٣/٤ .

(٤) رد المحتار : ١٥/٤ .

رؤيتها بالعين ولكنها تحرز بطرق لا يعرفها الفقهاء فيما مضى من الزمن ولذا لا يناسب التأكيد على شرط العين في اعتبار شيء مالا في عصرنا هذا .

العناصر الثلاثة الأساسية للمال

يرى كاتب هذه السطور : أن الشيء لا يكون مالا متقوما إلا بثلاثة عناصر : الأول أن يكون مباحا بالشرع، وعلى هذا أن الفقهاء لا يعتبرون الميتة مالا، ولا الخمر في حق المسلمين اتفاقا .

والثاني : أن يكون مالا منتفعا به؛ ولذلك بيع دود القز وبيضته جائز عند محمد؛ لكونه منتفعا به، وعليه الفتوى[(١)] ، وبه قال الإمام الزيلعي : "لأن الدود ينتفع به وكذا بيضته في المآل[(٢)]، وعند الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجوز، وعلى هذا اختلاف الفقهاء في شراء النحل .

ويقول صاحب مجمع الأنهر : "والشيء إنما يصير مالا، لكونه منتفعا به"[(٣)]، ومنع النووي عن بيع حشرات الأرض الأخرى إلا أنه أجاز بيع النحل؛ لأنه حيوان طاهر منتفع به[(٤)]، وفي الحشائش والنباتات السمية يقول صاحب الإقناع : فأما السم من الحشائش والنبات بأن كان لا ينتفع به وكان يقتل قليله، لم يجز بيعه، وإن انتفع به أو أمكن التداوى بيسير كالسقمونيا ونحوها، جاز بيعه[(٥)] .

الثالث : العرف والعادة : وما يروج بيعه في العرف والعادة يكون مالا، ولا شك أن الأئمة الأربعة متفقون على أن الشيء إذا تروج في العرف يكون مالا، ويقول السيوطي (كما نقلت قوله سابقا) في تحديد المال : "وتلزم متلفه،

---

(١) البحر الرائق : ٧٨/٦ .

(٢) تبيين الحقائق : ٤٩/٦ .

(٣) مجمع الأنهر : ٥٧/٢ .

(٤) المجموع شرح المهذب : ٣٢٢/٩ .

(٥) الإقناع : ٦٠/٢ .

وإن قلت ومالا يطرحه الناس"[١]، وقد مضى قول ابن عابدين الشامي من قبل "المالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم"[٢]، ومن الأشياء التي لا يطلق عليها الفقهاء المال ولا يجوزون بيعها قد جوزوها بعد بالعرف والعادة، فمنها العلق، يقول ابن نجيم : "ولكن في الذخيرة إذا اشترى العلق الذي يقال له بالفارسية" مرعل "يجوز وبه أخذ الصدر الشهيد؛ لحاجة الناس إليه بتمول الناس له"[٣]، ويقول الشلبي باحثا على جواز بيع النحل "لأنه، معتاد فيجوز للحاجة"[٤]، وفي عصرنا هذا إن بعض الحقوق قداعتبرت مالا عند الناس، ولا شك أن يكون مالا ويجوز بيعه، وهذا الخلاف ليس بخلاف البرهان؛ بل من خلاف الزمان .

كما نقلت سابقا أن الإمام محمد والإمام الكاساني وغيرهما من الحنفية يقولون : إن الأشياء التي تعتبر غير مادية يكون مالا، ولا شك أن هذا الرأي يوافق رأي الجمهور – فيما أرى – ولا يخالف رأي الحنفية، فعلينا أن ننظر في هذا الموقف أن الفقهاء حينما منعوا عن بيع الحقوق نجد هناك قيد "الحقوق المجردة" ويتفقون على أن المفهوم المخالف في كلام الناس والفقهاء معتبر، فعلم أن الحقوق غير المجردة المالية هي من الأموال . والله أعلم

أدلة الجمهور

علينا أن نتفحص في الدلائل لجميع الفقهاء الذين يعتبرون المال أن يكون مادة وعينا والذين لا يعتبرونه عينا ولا مادة في هذه المسألة، فدلائل الذين لا يعتبرون لكون شيء مالا أن يكون عينا ومادة كما يلي :

---

(١) الأشباه : ٥٢٣ .

(٢) ردالمحتار : ٣/٤ .

(٣) البحر الرائق : ٧٨/٦ .

(٤) شلبي على التبيين : ٤٩/٤ .

أ) المنافع هي الشيء الذي يميل إليه الطبع وترغب إليه النفس، وإن الإنسان يبذل له الأشياء منها ذات قيمة ومنها ذات رخيصة ولا تقوم المصالح الإنسانية والبشرية بوجود المادة المحضة، بل يستمدها الإنسان بمنافعها وهي مقصود الأعيان، فعلم أنه إذا كانت الأعيان مالا فبالأولى تكون المنافع مالا، كذا قال عز الدين بن عبد السلام(١) .

ب) وقد تروجت اليوم المنافع للأغراض المالية وللتجارة في السوق وفي الأمور المالية، فالأبنية والمتاجر ولمنازل وبدل السكن تتجر فيها المنافع أصلا .

ج) واعتبرت الشريعة الإسلامية المنافع مالا، فأكدت لكون المهر مالا، كقوله تعالى ﴿ **وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم** ﴾(٢) والفقهاء متفقون على أن تجعل المنافع مهرا .

د) والمنافع تروجت في كل عقد من العقود سواء كان صحيحا أو فاسدا وعليه الغرم عند التلف، هذا ما يدل على ماليته، وليس للشبه هنالك مجال بأن تكون المنافع مالا بنفسها؛ بل تكون في حكم المال في صورة العقد؛ لأن العقود لا تغير حقيقة الشيء؛ بل تؤكد ثمراته ونتائجه(٣) هذه الدلائل التي قدمها الشيخ أبو زهره، أنا أضيف إليها قائلا .

هـ) إن كثيرا من العقود من الإجارة وغيرها قد جعلها الحنفية خلاف القياس؛ لأنهم لا يسلمون المنافع مالا .. وهذا معلوم لدى العلماء والفقهاء أن جعل الحكم الشرعي خلاف القياس يكون خلاف الأصل، وقد يقبل ذلك عند الضرورة، وإن اعتبرت المنافع على فقه الأئمة الثلاثة، فلا حاجة إلى أن تجعل خلاف القياس .

---

(١) قواعد الأحكام : ١٧/٢ .

(٢) رقم الآية : ٢٤، من سورة : النساء .

(٣) الملخص : من الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية لأبي زهرة : ٥٧ .

دليل الحنفية

الذين يقيدون المالية بالمادة والعين إنهم يستدلون باللغة بأن المال مأخوذ من التمول، معناه الصيانة والحفاظ، والمنافع تعدم قبل الوجود ولا تجتمع بعد الوجود ولا تبقى؛ ولهذا السبب لا تسمى بالمال، كفعل الأكل فإن ذلك منفعة، ومن يأكل الطعام فلا يقال له : إنه يتمول ذلك المأكول، ولا يصون أي شيء إلا إذا كان عينا ماديا ومحسوسا؛ ولذلك لا يطلق المال إلا على أعيان لا على المنافع والحقوق .

قلت : إن هذا الاستدلال فيه نظر؛ لأن تلك الصور يمكن إحرازها وادخارها في هذا العصر الحاضر كما ذكرت سابقا، وفي الشريعة الإسلامية توجد نظائر كثيرة بأن اللفظ معناه عاما كان أو خاصا قد يخصص أو يعمم فيه بالعرف العام أو عرف الشارع، وإذا كان اللفظ عاما في العرف، فلا يجوز أن يتحرز كليا عن المفهوم الذي تحدد اللغة؛ لأن العرف مقدم على اللغة؛ ولذلك يقول الفقهاء : " الحقائق العرفية مقدمة على الحقائق اللغوية " وقد يخصص المعنى اللغوي بالعرف، ويقيد به وقد يبطل به كما يقول الفقهاء : العرف اللغوي مؤثر في اللفظ اللغوي تخصيصا وتقييدا وإبطالا .

تقسيم الحقوق

أما البحث في الحقوق التي كانت مجردة ولا يجوز بيعها والحقوق التي كانت غير مجردة ويجوز بيعها، ففيه أقوال مختلفة، ننقلها في هذا المكان .

الأول : الحقوق التي تدرك بالحس والعقل مثل حق المشورة يقال لها الحقوق المجردة، والحقوق التي تدرك بالمادة والأعيان مثل حق القصاص الذي يثبت في القاتل ويتنازل عنه ورثة المقتول يقال لها حقوق غير مجردة[١] وقد بين

(١) حق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن : ٥٦ — ٥٧ .

صاحب الهداية العلة بعد ذكر جواز حق المرور في رواية : أما حق المرور متعلق بعين تبقى، وهو الأرض فأشبه الأعيان"[١] .

الثاني : وللحقوق التقسيم الثاني الذي بينها الشيخ محمد تقي العثماني حفظه الله، حاصله : أن بعض الحقوق أتيح لدفع الضرر فقط، والحق أن الإنسان لا يستحق هذه الحقوق مثل حق الشفعة وحق الحضانة وحق العدل بين الزوجات وغيرها، هذه الحقوق التي يستحقها الإنسان عند الضرورة إذا تنازل أحد عنها، تكون علامة على أنه لا يحتاج إليها، ولذا لم يبق له أي ضرورة مثل هذه الحقوق، فلا تباع هذه ولا يجوز بها الإعتياض من أي طريق، وقد أوضح ابن عابدين الشامي فارقا بين حق الخدمة للموصى له وبين حق الشفعة للشفيع، وحاصله أن ثبوت حق الشفعة للشفيع، وحق القسم للزوجة وكذلك حق الخيار في النكاح للمخيرة، إنما هو لدفع الضرر عن الشفيع والمرأة، وما ثبت لذلك لا يصح الصلح عنه؛ لأن صاحب الحق لما رضي علم أنه لا يتضرر بذلك، فلا يستحق شيئا، أما حق الموصى له بالخدمة، فليس كذلك؛ بل ثبت له على وجه البر والصلة، فيكون ثابتا له أصالة، فيصح الصلح عنه إذا تنازل عنه لغيره[٢] .

والحقوق الأخرى الثابتة من الشارع أو بالعرف التي تتعلق بالمصالح العامة، هي التي تثبت لشخص أصالة، لها نوعان :

أحدهما لا تنتقل ممن ثبت له إلى غيره، مثل حق الشفعة وحق الولاء وحق النسب وحق القصاص وخيار المخيرة وحق الطلاق وما إلى ذلك، فمثل هذه الحقوق لا يجري فيها البيع ولا الإنتقال من رجل إلى رجل آخر بعوض أو بغير عوض .

والثاني : تجري في بعضها الصلح على مال، فيجوز الصلح من دم العمد ويجوز التخارج في الميراث؛ ولكن لا يجوز لأحد أن يبيع إلى غيره بمعنى أن ينقل

---

(١) الهداية : ٤٠/٣ .

(٢) رد المحتار : ١٦/٤.

حقه إلى غيره بطريق البيع، ومأخذ هذا الحكم نهيه ﷺ عن بيع الولاء وهبته[١] .

أما الحقوق التي هي بمنـــزلة المال، ويجوز بيعها وشراؤها فقسمها سماحة الشيخ محمد تقي العثماني حفظه الله بين ستة أقسام؛ ولكن يدخل كلها في ثلاثة أقسام بالنسبة إلى الحكم، وهي : حقوق ضرورية، وحقوق أصلية متنقلة، وحقوق أصلية غير متنقلة .

الصور المروجة لبيع الحقوق

الصور السائدة في هذا العصر لبيع الحقوق والمنافع هي كما يلي : بيع بدل الخلو وحق الاختراع، وحق التأليف وحق الشعار المسجل، وبيع الجو، والرخص التجاري .

١. بدل الخلو :

مسألة بدل الخلو قد بحث فيها الفقهاء الكرام في مجمع الفقه الإسلامي سابقا، وقرروا فيها قرارات واضحة بالاتفاق، فهي من المسائل المفروغ عنها؛ ولكن مع ذلك إني أرى أنها بيع المنفعة المؤبدة بدلا من الإجارة وغيرها على مذهب الشافعية والحنابلة، وتعد من جملة الأموال، فلا نحتاج حينئذ إلى التأويلات ولا تعرض لنا الإشكالات الفقهية .

حق التأليف والطبع والاختراع

وبيع حق التأليف والطبع والاختراع قد أجازه القانون الدولي، وراجت في العالم كله عرفا وعادة، ويقول محمد الشيخ محمد تقي العثماني حفظه الله مثبتا أصله بالحديث الذي رواه أبو داؤد في كتابه "من سبق إلى ما لم يسبقه مسلم

---

(١) البخاري، كتاب العتق، باب بيع الولاء وهبته، رقم الحديث : ٢٥٣٥، ومؤطاء إمام محمد، باب الرجل يكون له العطايا أو الدين على الرجل الخ .

فهو له" فالحقيقة أن هذه الحقوق مباحة شرعا ومنفعة، وراج بيعها في العرف؛ ولذلك يجوز بيعها، وإن من الفقهاء والعلماء الكبار قد مالوا إلى جوازها، وبالأخص الشيخ المفتي محمد كفاية الله والمفتي عبد الرحيم لاجفوري والمفتي نظام الدين رحمهم الله من علماء الهند والكبار .

دلائل من لا يجوزون بيع حق التأليف :

١. إن هذه الحقوق ليست من الأعيان؛ لأنها من الحقوق المجردة التي لا يجوز بيعها .

٢. ويستحق للإنسان أن يستفيد مما اشتراه من الكتاب وغيره مهما كانت صور الاستفادة، ومن ذلك تصوير الكتاب وطبعه من جديد .

٣. الحظر على الطبع يدل على كتم العلم .

٤. هذا يخالف قول النبي ﷺ : نهى عن بيع الولاء وهبته .

٥. ونهى النبي ﷺ من الصكاك، والمراد بالصكاك ورقة التصريح التي تعطي الحكومة الناس للمأكولات، وعبره ابن عابدين الشامي عن بيع البراءات .

٦. ومنع المحدثون عن الأجرة على التحديث، ومن هذا القبيل أجرة الطباعة والنشر على الكتب الدينية .

٧. ويقال من دخل في ملكه كتاب أوسلعة فهي له؛ لأنها مباح في الأصل فيستعملها كيف يشاء؛ ولكن إذا أمعنا النظر في هذه الدلائل المذكورة، فلا نجد أي دليل يكفي لإثبات دعواهم .

١. وقد مضى سابقا أن المقصود بشرط العين عند الفقهاء كون الشيء مدخرا، وهذا لا يعني أنه يكون ماديا؛ بل يكون إحراز الحقوق للتسجيل القانوني أيضا .

٢. ويمكن للإنسان أن يستفيد من الكتاب والأشياء بعد تملكها ولا يجوز له اشراق الاختراع الذي سبق إليه أحد أو طبع الكتب الذي يضر البائع الأصلي، وقد أصاب الشيخ محمد تقي العثماني إذ قال : الإنسان يمتلك

النقود؛ ولكن ليس لأحد أن يصوغ العملات والنقود أو يطبعها على هذا الأصل، كذلك لا يجوز للإنسان أن يجعل خاتما لشخص آخر أو لمؤسسة؛ لأنه موجب للضرر .

والحظر على طباعة الكتاب ليس في حكم كتمان العلم وليس نقيض مفهوم كتمان العلم أن يؤذن لكل شخص بالطبع، ومدارسنا تقوم بتدريس العلم ونشره، فهل يؤذن لكل طالب أن يتدرس في أي صف شاء سواء التحق بها أم لا ؟

حق الولاء

قد جعل حق الولاء كحق النسب، حتى يعد الولاء من أسباب الوراثة كالنسب والقرابة؛ ولذلك لا يصح قياس الحقوق الأخرى على حق الولاء، يقول حكيم الإسلام الشاه ولي الله الدهلوي في حق الولاء : "والذي عليه أهل العلم أن الولاء لا يباع ولا يوهب إنما سبب يورث كالنسب"(١) .

وأما منع بيع الصكاك والبرآت، فاختلف الفقهاء فيه فيقول الشوافع يجوز بيع الصكاك والبرآت إذا باع المشتري برجل آخر بعد اشتراء صاحب الحق الأصلي، وعلى رغم ذلك يجوز بيع حظوظ الأئمة عند الحصكفي وقد استدل المحدثون على منع بيع الصكوك بأنه بيع قبل القبض الذي لا يجوز، وقد نقله الإمام مسلم مع الأحاديث التي نهى فيها عن البيع قبل القبض ورواية الإمام مالك التي رواها أبو هريرة رضي الله عنه صريحا، وقد بين فيها وجه المنع لقوله : "ثم باعوها قبل أن يقوموها"(٢)، وأوضح النووي رحمه الله بأن وجه المنع هو البيع قبل القبض : " ثم يبيعها المشترون قبل قبضها فنهوا عن ذلك"(٣) .

---

(١) المسوى : ٢٠٩/٢ .

(٢) مؤطا الامام مالك، باب بيع الطعام قبل أن يستوفى - ٢٦٤ .

(٣) النووي على مسلم ٥/٢ .

ويقول الإمام محمد رحمه الله : وجه المنع هو الغرر، فلا يدري أ يخرج أم لا يخرج[١] ؟

وفي البحث الذي نحن بصدده أن المصنف أو المخترع يبيع الشيء الذي لم يكن وهو السبب في إيجاده، وإذا كانت المؤلفات والسلع المخترعة موجودة عند الناشر أو الصانع، فيكون لهم إذن تام من أصحاب الحقوق، ويعتبر عليها القبض، فليس لأحد أن يقول : إن هذا البيع يعد قبل القبض، ولو سلمنا أنه بيع قبل القبض، فلا ينكر أهل العلم من أن هذه الحقوق من قبيل الاستصناع أيضا وقد استثني من بيع المعدوم والمنهي عنه قبل القبض بالإجماع، وإذا صار في حكم المال بمقتضى العصر ويجوز للمؤلف والناشر والموجد والصانع أن يبيعوا تلك الأشياء، فمن استعمله بغير الاستحقاق يعد غاصبا، ولا يمكن أن تكف يد الغاصب عن التصرف بسهولة، فيجب عليه الضمان إذا انتفع عند الحنفية وعند الفقهاء الآخرين أيضا كما يجب على غاصب أموال اليتامى والأوقاف[٢]، ولهذا يضمن .

٦. لا شك أن أخذ الأجرة على التحديث لا يجوز عند أكثر السلف من العلماء الكبار مثل الحسن البصري وحماد بن سلمة وسلمة بن شبيب وسليمان بن حرب، وأبي حاتم الرازي وشعبة، وأحمد بن حنبل؛ بل إنهم لا يقبلون رواية من يأخذ الأجرة[٣]؛ ولكن بعض الفقهاء كانوا يجيزون أخذ الأجرة على التحديث ونقل عن يعقوب أنه يأخذ دينارا على التحديث على حديث أبي هريرة هذا : "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم"[٤] ، وروي أن أبا نعيم وعلي بن عبد العزيز

---

(١) مؤطا الإمام محمد، باب الرجل يكون له العطايا أو الدين على الرجل فبيعه قبل أن يقبض – ٣٥٥ .

(٢) جامع الفصولين : ١٧٦/١، طحطاوي على الدر : ٥٥٣/٢ .

(٣) الكفاية في علم الرواية : ٢٠٦، باب كراهة أخذ الأجر على التحديث .

(٤) المصدر السابق .

يأخذون الأجرة على التحديث، وطاؤس ومجاهد من التابعين الكبار يأخذان الأجر على التحديث بغير عذر[١] .

ومع ذلك إذا قسنا حق التأليف على جواز أجرة الإمامة والأذان وتعليم القرآن، فذا أوفق في هذا العصر؛ لصيانة الدين ونشره ولا شك أن استمرارية عملية التأليف والتصنيف لا تقل أهمية عن تعليم القرآن، وعلى هذا أجاز الفقهاء أخذ العوض على تعليم القرآن[٢] .

ثم الذين يبيحون طبع الكتب والمؤلفات ونشرها لا ينبغي لهم أن يغفلوا عن الحقيقة . وهي أن إباحة شيء لا تستلزم كونه مانعا عن البيع فإنه يباح لكل تاجر أن يقدم المبيع أمام أحد كما يجوز لكل مشتر أن يبتاع أشياء من التاجر؛ ولكن لما قدم تاجر المبيع أمام أحد لا يجوز لأحد أن يقدم مبيعه أمامه وكذلك إذا ساوم مشتر وغلب عليه رجحانه لا يجوز لشخص آخر أن يساومه، ويعبر هذا العقد في الحديث النبوي عن سوم على سوم أخيه[٣] .

وكذلك نهي عن الخطبة على خطبة أخيه[٤] ، والخطبة تجوز في نفسها لكل أحد، وهناك المسائل التي يرد فيها النص واضحا؛ ولكن استثنيت منها صورة نظرا إلى الحكمة الشرعية، مثلا : يجوز لكل أحد أن يبيع أشياءه بأي ثمن شاء، بل نهى النبي ﷺ أن يتدخل أحد في تجارة أحد[٥]؛ ولكن إذا استغل أحد وأغلى في القيمة، فأجاز الفقهاء الحكومة "أن تسعر إن كان أرباب الطعام يتحكمون

---

(١) الكفاية : ٢٠٧، ذكر بعض أخبار من كان يأخذ العوض على التحديث .

(٢) رسائل ابن عابدين : ١/١١-١٢ .

(٣) مسلم، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، رقم الحديث : ١٥١٥.

(٤) بخاري، باب لا يخطب على خطبة أخيه، رقم الحديث : ٥١٤٢، ومسلم، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه، رقم الحديث : ١٤١٢ .

(٥) أبو داؤد عن أنس : ٤٨٩/٢ .

ويتعدون في القيمة، فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون في القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فحينئذ لا بأس به إذا كان من أهل الرأي والبصيرة"[١]، يقاس عليه حق التصنيف بأن يستحق المصنف والناشر حق التصنيف بصيانة حقوقه ويلزم الناشرون لحفظ حقوقهم .

٣. بيع الشعار المسجل

تسجل اليوم الشعارات والأسماء، وإذا استعملها رجل آخر، فهو يعد ضررا فاحشا وخدعا كبيرا في المعاملات، والشرع الإسلامي يحض الناس على أن لا يعمل الإنسان عملا يخدع به الآخر، ولذا من يصون اسمه أو شعاراته، فهذا لا يتناقض مع الشريعة الإسلامية، ومع ذلك هذا حق تتعلق به المنافع الاقتصادية، يعد في حكم المال عرفا ويجوز بيعه، يقول الشيخ المفتي أشرف على التهانوي : يجوز لكل أحد أن يسمى لأعماله؛ ولكن إذا سمى "عطرستان" أو "كلشن أدب" فتعلقت به المصالح التجارية، فلا يجوز لرجل آخر أن يسمي دكانه بهذا الإسم نفسه وإذا كان المقصود حصول المال والمنافع التجارية في المستقبل باسم خاص فيجوز أخذ العوض عنها نظرا إلى الثقة التي حصلت بها[٢] .

٤. بيع الجو

إن الفقهاء الحنفية اتفقوا على عدم صحة بيع الجو؛ ولكن يختلفون في تفسير أسباب عدم الصحة، وبيع حق المرور صحيح عند الحنفية في رواية، فيقول الحصكفي: وبه أخذ عامة المشايخ، ويقول ابن عابدين : وهو الصحيح وعليه الفتوى[٣] .

---

(١) تكملة فتح القدير : ٢٧/٢ .

(٢) إمداد الفتاوى : ١٢٠/٣ .

(٣) رد المحتار : ١١٨/٤ .

ينشأ هناك سؤال أن حق الجو والمرور إذا اشتركا في الحق فلماذا يجوز بيع حق ولا يجوز بيع حق آخر ؟

وقد أجابه صاحب الهداية؛ بقوله : أن حق التعلى يتعلق بعين لا تبقى وهو البناء فأشبه المنافع أما حق المرور يتعلق بعين تبقى وهو الأرض فأشبه الأعيان[١]، وجهة نظر صاحب الهداية تصح إذا كان الفرق بين بيعين نفس الفرق الذي أشار إليه صاحب الهداية؛ ولكن الأمر ليس كذاك، ولذلك رجح ابن عابدين الشامي بأن حق المرور يتعلق برقبة الأرض، وهي مال، وحق التعلى يتعلق بالهواء وهو ليس بمال، وهو يقول : والفرق بينه وبين حق التعلى، حيث لا يجوز أن حق المرور حق يتعلق برقبة الأرض، وهي مال، أما حق التعلى فمتعلق بالدار وهو ليس بعين مال[٢] ، وإذا تفحصنا في قول ابن عابدين نجد هناك قولا ليس دليلا قويا للفرق؛ بل فيه نظرا لأن حق المرور، كما يتعلق بمستوى الأرض، كذلك حق التعلى يتعلق بعين المالية بالدار المبنية وهذا يقتضى جواز بيع العلو .

أما المالكية فقد أباحوا بيع الهواء كما قال أبو البركات الدردير : "وجاز بيع هواء فوق هواء وأولى فوق بناء؛ كان يقول المشتري لصاحب أرض بعني عشرة أذرع من الهواء فوق ما تبنيه بأرضك، وإن وصف البناء الأعلى والأسفل للأمن من الغرر والجهالة، ويملك الأعلى جميع الهواء الذي فوق البناء الأسفل؛ ولكن ليس له أن يزيد على ماشرط عليه"[٣] .

والمراد من توصيف العلو بأن يصف ذات البناء من العظم والخفة والطول والقصر ويصح ما يبنى به من حجر أو آجر[٤] .

---

(١) الهداية : ٤٠/٣ .

(٢) رد المحتار : ١١٨/٤ .

(٣) الشرح الصغير : ٣٠/٣ .

(٤) حاشية الصاوي على الشرح الصغير : ٣٠/٤ .

الترخيص التجاري

الترخيص التجاري على نوعين : أولهما ما يعم لكل حامل الترخيص ولا يختص بشخص خاص فيجوز بيعه؛ لأنه مال أو ألحق بمال؛ لما فيه منفعة مالية وثانيهما أن يختص برجل خاص، والقانون لا يسمح لغير صاحبه، فلا يجوز بيعه؛ لما فيه من الغرر .

خلاصة البحث

١. المال يطلق على كل شيء يعتبر في الشرع مباحا، ويمكن ادخاره والإنتفاع به بطريق مادي أو معنوي كالتسجيل الرسمي ونحوه والعرف هو الأساس في هذا الباب .

٢. الحقوق : هي المصالح التي ثبتت بأمر شرعي، أو بالعرف الذي ينسجم مع روح الشريعة المطهرة ولا يتناقض معها .

٣. الحقوق الخاصة لدفع الضرر المتمحض لا يجوز بيعها ولا الاعتياض عنها .

٤. الحقوق التي تثبت أصالة، يمكن انتقالها من رجل إلى آخر تعد من الأموال ويجوز بيعها وشراؤها .

٥. الحقوق التي تثبت أصالة ولا تحتمل الانتقال وأصبح التنازل عنها بالعوض معروفا ومتعارفا، فيجوز التنازل عنها بالعوض .

٦. أحكام الحقوق كما تلي :

أ) حق الخلو يجوز بيعه فإنه بيع لمنفعة القبض وحق الإجارة للأبد .

ب) يعد حق التأليف في حكم المال للمصنف والناشر، فيجوز بيعه، وأما طبعه بغير إذن المالك، فهو كالإنتفاع من المغصوب، فيضمن الغاصب .

ج) يجوز بيع الأسماء المسجلة والشعارات التجارية بشرط أن يكون مسموح الانتقال من ملك إلى ملك آخر؛ لئلا يقع الناس في الغرر والخداع .

(د) لا يجوز بيع العلو على ما قالت الحنفية خلافا للمالكية، ويسع العدول إلى الفقه المالكي في هذه القضية نظرا إلى الظروف الحالية ونظرا إلى التيسير على الناس .

(٧) الخلاف الذي وقع في بيع الحقوق وتعيين حقيقة المال أساسه الاجتهاد والرأي وليس النص .

هذا ما عندي، والله أعلم بالصواب وعلمه أتم وأحكم

نوازل فقهية معاصرة

١

البيع بالتقسيط

البيع بالتقسيط

قائمة الأسئلة

الحاجة أم الاختراع، لأجلها تكشف الأشياء وتخترع، وتستجد طرق المعاملات وتروج، وتنعقد القضايا والمسائل، ومنها البيع بالتقسيط، رجل يحتاج إلى شيء ويريد أن يشتريه؛ ولكن ثمنه يفوق صلاحيته للشراء فلا يستطيع تحقيق حاجته، والتجار البارعون بحثوا عن حل هذه المشكلة فقدموا صورة البيع بالتقسيط، ليشتري المحتاج ما يحتاج إليه بأداء ثمنه في عدة أقساط (حسب صلاحيته وظروفه)

فالصور الرائجة لمثل هذه المعاملة تطرح عدة تساؤلات، وهي :

١. هل يصح أن يكون ثمن الشيء المبيع نسيئة أكثر منه نقدا ؟

٢. هل يلزم أداء الثمن المؤجل في دفعة واحدة أو يجوز أداؤه في أقساط عديدة، مثل أن يكون ثمن الشيء عشرة آلاف روبية فيؤدى في عشرة أقساط . (كل قسط لألف روبية في كل شهر)

٣. رجل يبيع البضاعة نسيئة وحالا، ويعقد المعاملة بأن ثمن البضاعة حالا مائة روبية مثلا، وثمنها نسيئة مائة وربع مائة روبية، فما حكم الشرع لهذه المعاملة ؟ هل يلزم لجواز زيادة الثمن في البيع نسيئة أن لا يذكر إلا النسيئة فقط ؟

٤. زيادة الثمن في البيع نسيئة بالنسبة للبيع حالا، هل تدخل في الرباء، ومنشأ السؤال أن الثمن الزائد يبدو عوضا عن الوقت .

٥. تاجر يبيع نسيئة بحيث أن ثمن البضاعة في صورة أدائه في ستة أقساط اثنا عشر ألف روبية (كل قسط لألفين) وفي صورة أدائه في اثني عشر قسطا ثلاثة عشر ألف ومائتا روبية (كل قسط لألف ومائة)؛ فيقدم التاجر كلتا الصورتين أمام المشتري ثم يتفقان على إحدى الصورتين، فما الحكم الشرعي لهذه المعاملة ؟

٦. تم بين الفريقين ثمن المبيع حالا عشر روبيات، وتم كذلك أنه إذا لم يدفع الثمن خلال شهر واحد، فتضاف روبيتان على الثمن، وعلى تأخير كل شهر تضاف روبيتان، فما الحكم الشرعي عن هذا ؟

٧. في العقد نسيئة تم تعيين الثمن مؤجلا مع تعيين المدة، سواء في الأقساط أو في دفعة واحدة، واتفق كذلك أن في صورة عدم أداء الثمن كاملا أو الأقساط كلها أو أي قسط منها على الوقت المعين، يجب أداء الزائد سواء كان قدر هذا الزائد معينا أو بشكل مئوي، فهل يجوز ذلك في الشرع أولا ؟ والزائد على الثمن يعتبر غراما ماليا أم ماذا ؟

٨. للتأكد من الحصول على الثمن المؤجل ربما يأخذ البائع من المشتري شيئا كرهن، وبهذا الصدد تأتي أسئلة تالية :

أ) هل يجوز للبائع الاستفادة من المال المرهون ؟

ب) إذا تلف المال المرهون في قبض البائع، فما الحكم الشرعي عنه ؟

ج) إذا لم يدفع المشتري الثمن عند حلول أجله وماطل في الأداء، فكيف يحصل البائع على الثمن من المال المرهون ؟

٩. هل يجوز للبائع أن يحبس المبيع عنده إلى أن يتم تسديد الثمن كله أو تسديد بعض أقساطه ؟ وما هي نوعية حبس البائع المبيع ؟ ويمكن أن يتصور ذلك بطريقتين :

أ) حبس المبيع لجعله رهنا .

ب) حبس المبيع لاستيفاء الثمن .

فما الحكم الشرعي لهاتين الطريقتين ؟ وإذا جاز أي منهما، فما هي القيود له ؟

١٠. في صورة عدم أداء أقساط الثمن يكون المبيع بيد البائع، ثم يملكه البائع ولا يرد إلى المشتري ما دفعه من الأقساط، فهل يجوز ذلك ؟ وإذا جاز فما هي صفة الأقساط المدفوعة ؟

١١. هل يمكن أن يجعل المبيع رهنا عند المشتري وفي استعماله، ويكون حق البيع والتصرف للبائع الذي جعل المبيع رهنا لأجل حقه ؟

١٢. الضمان من البائع أتى تحت عقد الكفالة المعروف؛ ولكن راج اليوم أخذ الأجرة والعوض عليها عند الأشخاص والمؤسسات، فما حكم أخذ العوض ؟ مع أن "خطاب الضمان" شيء معروف ورائج في هذا العصر ؟

١٣. راج كذلك إعداد مستندات كاملة لمثل هذا العقد المؤجل، وعند عدم أداء الثمن على حلول الأجل أو للتعجيل في قبض الثمن قبل حلول الأجل يجري بيع هذه المستندات، فما الحكم لذلك؟ والظاهر أن بيعها يكون بأقل من الثمن المكتوب عليها .

١٤. وفي صورة العقد المؤجل يطلب البائع الثمن قبل حلول أجله على أنه يضع جزءا من الثمن وهو يسمى بـــ "ضع وتعجل"

والمعلوم أن طلب الزيادة في الثمن، ليزيد في الأجل لا يجوز؛ لكونه ربا، فما حكم هذه الصورة ؟

١٥. إذا كان العقد مؤجلا، وأجل أداء الثمن؛ ولكن لم يعين الموعد لأدائه، ثم يختار الطريقة المذكورة بأن يتم تبادل العوضين بالفور مع الخصم في الثمن، فما هو الحكم عن ذلك ؟

١٦. هل يجوز عندالتأخير في أداء أحد الأقساط إلغاء التأجيل وطلب بقية الأقساط كلها بالفور ؟

١٧. في البيع بالتقسيط إذا مات أحد الفريقين (الدائن أو المديون) قبل الموعد، فهل يبقى العقد على حاله، أو يتغير الحكم ؟

١٨. راج اليوم كذلك أن التجار (الذين يتعاملون بالتقسيط في الثمن) يوفرون الجوائز عند موعد كل قسط أو على كل شهر أو على ستة أشهر أو على كل عام، ويعلنون عن ذلك من قبل، وبالقرعة يعطون الجوائز لأحد أو بعض المشترين، فما هو حكم الشرع لربط نظام الجوائز هذا بالبيع بالتقسيط والانتفاع بهذا النظام ؟ هل يعد من القمار والربا ؟

١٩. يروج كذلك في بيع بضاعة معينة على موعد معين من المشترين أنه يؤخذ الثمن منهم بالأقساط ويعين وقت لأداء كل قسط، وبعد أداءه تجري القرعة، ومن خرج اسمه فيها تقدم إليه البضاعة حالا ثم لا تؤخذ منه الأقساط؛ بل يكفي له ذلك القسط، سواء كان ذلك قسطا واحدا أو أكثر، وبقية الناس يؤدون الأقساط، وعلى أداء كل قسط تجري القرعة وتقدم البضاعة لمن خرج اسمه ويخرج هو من العقد، فما الحكم الشرعي عن ذلك ؟

الأجوبة

المسائل الفقهية والشرعية التي أحدثها العصر الجديد معظمها من المعاملات والمبايعات، ومن أهمها البيوع التي تؤدى قيمتها موزعة على الدفعات والأقساط، ولا يزاول هذا الأسلوب من البيع الأفراد والأشخاص فحسب، وإنما يغتنمه الكثير من الهيئات والمؤسسات والشركات المالية والمؤسسات التي تستثمر على أساس المبادئ الإسلامية لديها طريقة مشروعة للمنافع وكسب الأرباح عن طريق بيع المرابحة، وهذا الأسلوب من المرابحة سيكون أكثر جاذبية وقبولا للعملاء بأن يعطي لهم فرصة تأدية الثمن على الأقساط .

والمسائل التي أثيرت في السؤال تدرو حول أمرين، وهما بمثابة حجر الزاوية عند النظر في هذه المسائل :

أولا : في أي شكل من الأشكال يتحقق الربا أو شبهته؛ لأن وجود الربا نفسه يكفي لحرمة المعاملة وعدم جوازها، وإن رضي به الفريقان .

ثانيا : في أية صورة من الصور يوجد الإبهام وعدم التعيين والجهالة التي يمكن أن تتسبب في النـــزاع وتجر إلى فساد المعاملة شرعا .

نعم إن كانت الجهالة بسيطة ولا تتسبب النـــزاع عامة، لا حرج فيه ولا يمكن الرفض أو غض البصر من أن العرف له دخل كبير في معرفة مستوى الجهالة المقبولة والغير المقبولة، فإن راج وشاع نوع من المعاملة رغم وجود نوع من الإبهام والجهالة، فلا بأس بها ويجوز .

وفي ضوء هذا الأساس والتمهيد ينبغي إرساء التفكير والبحث في هذه المسائل .

تعيين القيمة الآجلة أكثر من العاجلة

يجوز تعيين القيمة الآجلة والسلف أكثر من العاجلة والنقد، وبناء على أن هذه المسألة كانت معترفة وثابتة في الفقه لم يذكرها الفقهاء أصالة؛ لكن توجد

لديهم إشارات ودلالات واضحة، يقول العلامة الكاساني : "لا مساواة بين النقد والنسيئة؛ لأن العين خير من الدين والمعجل أكثر قيمة من المؤجل"[١] .

لأجل ذلك أوجب الفقهاء على البائع في "بيع المرابحة" أن يبين مع بيان قيمة الشراء أن شراءه تم بقيمة آجلة أو عاجلة؛ لأن القيم تتفاوت في النقد والسلف، يقول العلامة الكاساني :

"لو اشترى شيئا نسيئة لم يبعه مرابحة حتى يبين؛ لأن للأجل شبهة المبيع، وإن لم يكن جميعا حقيقة؛ لأنه مرغوب فيه؛ ألا ترى أن الثمن قد يزداد لمكان الأجل"[٢]

ويقول العلامة الرافعي من فقهاء الشافعية : "إذا اشتراه بثمن مؤجل وجب الإخبار عنه؛ للتفاوت الظاهر بين المعجل والمؤجل في المالية"[٣] .

ويقول ابن قدامة الحنبلي :

"وإن اشترى شيئا بثمن مؤجل لم يجز بيعه مرابحة، حتى يبين ذلك"[٤] .

وقد عرف بهذه التصريحات التي جاءت من قبل الفقهاء أن التفاوت في الأسعار المؤجلة والمعجلة حقيقة ثابتة وأمر معروف، ولا ينبغي أن يشك أحد في تعيين القيمة الآجلة أكثر من العاجلة أنه الربا؛ لأن الربا اسم للزيادة في الجنس نفسه عند المبادلة بدون العوض في المقابل، وهنا تتم مبادلة السلع والبضائع مقابل النقود والمبالغ فلا ربا فيه .

دفع الثمن بالتقسيط

الثمن الآجل يمكن أن يكون دفعة واحدة أو دفعات بالتقسيط، ويجب أن يعين الأجل والثمن، حيث لا يبقى خطر النـــزاع، وقد عم رواج البيع بالتقسيط

(١) بدائع الصنائع : ١٨٧/٥ .
(٢) بداية المجتهد : ٢١٥/٢ .
(٣) فتح العزيز على هامش المجموع شرح المهذب : ١٨/٩ .
(٤) المغني لابن قدامة : ٢٧١/٦، ط : دار عالم الكتب، رياض، س ١٤١٧ = ١٩٩٧م .

وازداد شيوعه ومداولته في عصرنا هذا إلى حد لم يوجد له مثيل في العصور القديمة، رغم ذلك توجد تصريحات دفع الثمن بالأقساط لدى الفقهاء الأقدمين، ومثل هذه المعاملة قد ذكرها ابن نجيم بالعبارة التالية :

"ومن باع سلعة بثمن على أن تعطيني كل يوم درهما أو كل يوم درهمين"(١) .

ويقول الإمام الشافعي عليه الرحمة :

"ومن كانت عليه دنانير منجمة أو دراهم فأراد أن يقبضها جملة، فذالك له"(٢) .

وملخص القول أن تأدية الثمن على الأقساط في المبيعات تجوز شرعا في ضوء الأصول والقواعد العامة للشريعة ويبدو عدم وجود الخلاف في جوازه لأحد من الفقهاء .

تسعيرتان لشيء واحد، آجلة وعاجلة

لو ذكر لشيء واحد تسعيرتان الآجلة والعاجلة ولم تتم المعاملة والعقد على أحد السعرين في المجلس، فلا يصح البيع؛ لعدم تعيين نوع العقد، وإن تمت المعاملة على أحد السعرين من الآجلة والعاجلة في المجلس، فلا خفاء في جوازه، يقول العلامة الكاساني وهو يسلط الضوء على مثل هذه المعاملة :

"فإذا علم ورضي به جاز البيع؛ لأن المانع من الجواز هو الجهالة عند العقد وقد زالت في المجلس، وله حكم حالة العقد فصار كأنه كان معلوما عند العقد"(٣) .

وهذا هو رأي الفقهاء الشافعية، وعندهم إن لم يتعين أحد السعرين أو قبل المشتري السعرين كليهما في آن واحد، فيبطل العقد، وإلا لا :

"وتخصيص البطلان بقبوله على الإبهام أو لقبولهما معا"(٤) .

---

(١) منحة الخالق على البحر : ٢٨١/٥ .
(٢) كتاب الأم : ٣٣/٣ .
(٣) بدائع الصنائع : ٣٥٨/٥ .
(٤) هامش شرواني ابن قاسم على تحفة المحتاج : ٢٩٤/٤ .

ويبدو تأييد هذا الرأي من الفقهاء الحنابلة، يقول ابن قدامة :

"لا بأس به أن يقول : أبيعك لنقد كذا وبالنسيئة بكذا فيذهب إلى أحدهما"[١] .

ويوجد الاتساع في الباب لدى المالكية، فهم يرون أن العقد جائز وإن لم يتفق في المجالس على إحدى التسعيرتين الآجلة والعاجلة، ويكون للمشتري الخيار أن يؤدي القيمة على ما يشاء من أحد الطريقين :

"وجعله مالك من باب الخيار"[٢] .

وحكم التسعيرتين لأجلين نفس حكم التسعيرتين العاجلة والآجلة، فإن تم تعيين أحد الأجلين للعقد في المجلس، يجوز البيع؛ لعدم بقاء الجهالة في الثمن ولا في الأجل، وإن لم يتعين ذلك في المجلس و لم يتم الاتفاق على أحد الأجلين، فلا يصح البيع عند الأئمة الثلاثة، ويجوز عند المالكية، ويحق للمشتري اختيار إحدى التعسيرتين لأجلين، وعبارة العلامة الكاساني التي سبق ذكرها آنفا تتعلق بمثل هذه العقود والمعاملة، فليلاحظ كامل عبارته :

"وكذا إذا قال : بعتك هذا العبد بألف درهم إلى سنة أو بألف وخمس مائة إلى سنتين؛ لأن الثمن مجهول وقيل : هو الشرطان في البيع، وقد روي أن رسول الله ﷺ : "نهى عن شرطين في البيع، فإذا علم ورضي به جاز البيع؛ لأن المانع من الجواز هو الجهالة عند العقد وقد زالت في المجلس"[٣] .

---

(١) المغني : ١٦١/٤ .

(٢) بداية المجتهد : ١٥٤/٢ .

(٣) بدائع الصنائع : ١٥٨/٥ .

استيفاء ثمن أكثر عند التأخير

التعاقد على أن المشتري إن لم يدفع الثمن في الأجل والموعد المحدد فعليه أن يدفع أكثر، مثلا يدفع اثني عشر مكان عشرة، فهذا عقد ربوي ظاهر ولا يجوز بتاتا، وعليه اتفاق كافة الفقهاء، والربا الذي كان رائجا في عهد الجاهلية قبل الإسلام كان من هذا النوع، يقول الإمام مالك :

"وكان ربا الجاهلية في الديون أن يكون للرجل على الرجل الدين، فإذا حل قال له أتقضي أم تربي فإن قضاه أخذه وإلا زاده في الحق وزاده في الأجل"[(١)] .

وبغض البصر عن أن العقوبة المالية أو التغريم بالمال يجوز أم لا ؟ وبصرف النظر من أن ولاية التغريم تحصل لصاحب العقد والمعاملة أو لأولى الأمر والقضاء يوجد في المسألة الربا الظاهر، وقد نهى عن شبهة الربا فضلا عن أن يكون حقيقة الربا، فلا يجوز استيفاء أكثر من ثمنه المحدد المبرم عند التأخير؛ ولأجل ذلك قد منع الفقهاء عن العقود والمعاملات التي لا تكون ربا في حد ذاتها؛ ولكن تتسبب للربا .

الانتفاع بالمال المرهون

لا يصح مبدئيا للبائع الإنتفاع بالمال المرهون؛ لأنه ليس له في الرهن إلا حق الحبس دون الانتفاع .

"يفيد ملك الحبس لا ملك الانتفاع"[(٢)] .

هذا وقد جوز الفقهاء عامة الانتفاع به إن أذن له الراهن، يقول ابن نجيم :

"ليس للمرتهن أن ينتفع بالمرهون إلا بإذن الراهن"[(٣)] .

---

(١) المدونة الكبرى : ١٨/٥، المؤطا للإمام مالك : ٤٧/٢، عن زيد بن أسلم، ما جاء في الربا في الدين، رقم : ٧١، ط : دار الإيمان القاهرة .

(٢) بدائع الصنائع : ١٤٦/٦ .

(٣) البحر الرائق : ٢٧١/٨ .

ويقول الإمام النووي :

"فليس للمرتهن أن يفعل ذلك بغير إذن الراهن"[١] .

ويوجد نوع من السعة في الباب لدى الحنابلة والمالكية، فالإمام مالك يرى أن المنـــزل والعقار المرهون يجوز الانتفاع بهما، ويصح اشتراطه عند العقد، وأما الحيوانات والملبوسات المرهونة، فلا يصح الانتفاع بهما وقد سلك ابن سحنون مسلك الإمام مالك في ذلك بما يلي :

"إذا باعه وارتهن رهنا واشترط منفعة الرهن إلى أجل، قال مالك : لا أرى به بأسا في الدور والأرضين، قال مالك : وأكره في الحيوانات والثياب"[٢] .

وفيه تفصيل عند الحنابلة مع كثرة الأقوال والاختلاف فيما بينهم كالمعتاد وفيما يلي ملخصها :

(١) اشتراط الانتفاع بالمرهون شرط فاسد، فلا يصح .

(٢) المال المرهون إن يتطلب المصارف والنفقات ويكون من نوع الركوب أو حيوانا يحلب، فيجوز الإنتفاع به وقضاء النفقات والمصارف منه وإن لم يأذن له الراهن .

(٣) المرهون إن لم يكن من الحيوانات وإنما يكون من المنازل والعقارات، فلا يجوز الانتفاع به، أذن له الراهن أو لم يأذن، ويمكن أن يسكن المرتهن في المنـــزل المرهون إذا أدى أجره المعتاد والمروج[٣] .

وفي ضوء هذه التفاصيل يبدو أن رأي الإمام أحمد بن حنبل الذي يتخذه هو في المنازل والعقارات هو أقرب من طبيعة الشريعة المطهرة، وذلك؛ لأن المال

---

(١) شرح المهذب : ٢٣٥/١٣ .

(٢) المدونة الكبرى : ٤ /١٦٣ .

(٣) المغني : ٢٥١/٤ .

المرهون يقتضي من حيث المبدأ أن لا يصح الإنتفاع به وإن أذن له صاحبه الراهن؛ حيث ينطبق عليه الأصل "كل قرض جر نفعا فهو ربا" ولا يجوز تعاطي الربا بإذن أو بدونه .

فالانتفاع بالمرهون فيه نوع من التفصيل، وهو أن البائع إن لم يشترط الانتفاع به، ولم يعرف منه الانتفاع بأموال المشترين الآخرين المرهونة، ولا يعرف عادة الناس في الانتفاع به في المنطقة والبلاد، فيجوز بإذن المشتري الراهن، وإن وجد أحد هذه الأمور الثلاثة، فلا يجوز؛ لأن شرط الزيادة في المعاملات من جانب بغير عوض مقابل ربا، والمعروف كالمشروط حكما عند الفقهاء " المعروف عرفا كالمشروط شرعا " .

يقول ابن همام :

"والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الإنتفاع ولولاه، لما أعطاه الدراهم وهو بمنـزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط وهو مما يعين المنع"[١] .

استيفاء الثمن من المرهون

لو كان الثمن أكثر من المال المرهون فالزائد يدفعه المشتري، وإن كان الثمن والمرهون متساويين في القيمة فيسقط الدين، وإن كان المرهون أكثر قيمة من الثمن فيتساويان ويسقط الدين ولا يلزم على البائع دفع الفائض؛ لأنه أمين من جهة[٢] .

والمال المرهون يعتبر أمانة عند الأئمة الثلاثة، حتى لو ضاع في حوزة الدائن بدون اعتدائه، لا يضمن هو ولا تلقى عليه المسئولية[٣] .

(١) فتح القدير : ٧٩/٩ .
(٢) انظر : هداية مع الفتح : ١٤٥/١٠، والفتاوى الهندية : ٤٤٧/٥ .
(٣) انظر : شرح المهذب : ١٣٨/١٠، والمغني : ٢٥٧/٤ .

وعند المالكية فيه شيئ من التفصيل، فإن كان المرهون من نوع تخفى وتندر هلاكته مثل الذهب والفضة، يضمن فيه الدائن المرتهن، وإن كان من نوع لا تخفى هلاكته كالحيوان والعقار والمنـــزل، فلا يضمن فيه الدائن[١] .

وما ذهب إليه الحنفية في الباب أرجح وفيه مراعاة كلا الجانبين .

والمشتري لو لم يدفع الثمن في الموعد والأجل المبرم عليه، فيطالب منه أو من وكيله عند غيابه أن يبيع المرهون ويدفع الثمن، ويؤدي الدين، فإن لم يطع فيبيعه القاضي ويؤدي دينه، هذا هو رأي الصاحبين، وعليه الفتوى :

"وتقدم في البحر أن قولهما به يفتى"[٢] .

وهو قول الفقهاء الثلاثة، المالكية والشوافع والحنابلة[٣] .

وعند أبي حنيفة لا يبيعه القاضي بنفسه وإنما يحبس المديون، حتى يرضى ببيعه[٤] .

وينبغي للبائع أن يبرم عند العقد على تعيين وكيل عن المشتري يتولى بيع المرهون عند الحاجة ويثق به البائع؛ كيلا يتحمل هو الصعاب والعرقلة عند غيابه .

احتجاز السلع لاستيفاء الثمن

احتجاز السلع الذي تم بيعه لاستيفاء ثمنه، له نوعان :

الأول : أن يقبض عليه المشتري ثم يأخذه البائع، وهذا نوع من الرهن، ويجوز على شريطة أن يتم عليه الاتفاق برضا الطرفين، يقول العلامة الحصكفي : "هو المبيع الذي اشتراه بعينه لو بعد قبضه، فهو رهن"[٥] .

وفي الفتاوى البزازية :

---

(١) المدونة الكبرى : ٢٥٢/٤ .

(٢) رد المحتار : ٣٥٩/٥ .

(٣) انظر : المدونة الكبرى : ١١٦/٤، وشرح المهذب : ١٢٧/١٠، والمغني : ٢٦٣/٤ .

(٤) انظر : بدائع الصنائع : ١٤٨/٦ .

(٥) الدر المختار على هامش الرد : ٣٥٤/٥ .

"قال للبائع : أمسك هذا الثوب، حتى أعطيتك الثمن، فهو عندنا رهن"[(١)] .

الثاني : لم يتم عليه القبض من المشتري، فإن احتجزه البائع، فلا يكون رهنا، وإنما يعد من الحبس بالدين .

"ولو قبله لا يكون رهنا به؛ لأنه محبوس بالثمن"[(٢)] .

وعند الأحناف إن تم الاتفاق على البيع حالا ونقدا، فيحق للبائع حبس المبيع على أن يكون المبيع سلعا والثمن مبلغا من النقود، وإن اتفقا على أداء الثمن آجلا، فلا يحق له الحبس والحجز .

"وثبوت حق الحبس للمبيع لاستيفاء الثمن وهذا عندنا، أما شرط ثبوته فشيئان أحدهما : أن يكون أحد البدلين عينا والآخر دينا، والثاني : أن يكون الثمن حالا، فإن كان مؤجلا، لا يثبت حق الحبس"[(٣)] .

وعند الحنابلة والشافعية إن يخش عدم استيفاء الثمن، فيسع له الحبس، فقد ذكر في شرح المنهاج "للبائع حبس مبيعه حتى يقبض ثمنه إن خاف فوته بلا خلاف"[(٤)] .

فالأولى والأنسب أن يأخذه البائع رهنا بعد تمام القبض عليه من المشتري، وإلا يصير المبيع والثمن كلاهما آجلا من هذا الحبس والإحتجاز ويتحول إلى بيع الكالي بالكالي الذي ورد النهي عنه في الحديث .

مصادرة الأقساط المدفوعة وإلغاؤها عند التأخير

لا يجوز إنهاء العقد وعدم ترجيع الأقساط المدفوعة، وقد يسمى هذا البيع "بيع العربون أو العربان" وقد روي عن عبد الله بن عمر أنه قال : "نهى رسول الله ﷺ عن بيع العربان"[(٥)] .

(١) البزازية على هامش الهندية : ٥٥/٦ .

(٢) الدر المختار على هامش الرد : ٣٥٤/٥ .

(٣) بدائع الصنائع : ٢٤٩/٥ .

(٤) تحفة المحتاج : ٤٢٣/٤، المغني : ١٤١/٤ .

(٥) ابن ماجة، أبواب التجارات، باب بيع العربان، رقم الحديث : ٢١٩٢ .

وصورته أن يشتري سلعا ويدفع جزء من الثمن ويقول للبائع : إن دفعت الثمن المتبقى، فهذا جزء من مجموع ثمنه، وإن لم أدفع الباقي، فهو لك[١] .

ويقول الشاه ولي الله الدهلوي : " فيه معنى الميسر"[٢] .

وهذا هو رأي الفقهاء الشوافع والمالكية "[٣] .

ويجوز هذا النوع من البيع عند الإمام أحمد بن حنبل، وروى ابن قدامة جوازه عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر ومحمد بن سيرين وسعيد بن المسيب[٤]، ولا فرق بين بيع العربون وهذا النوع من البيع بالتقسيط إلا أن المشتري في بيع العربون يأبى الشراء ويرفضه، وفي هذا البيع يتأخر عن أداء الثمن ولا يتقيد بالموعد؛ لكنهما يتشابهان في أن البائع يستحل ويأخذ المبلغ المدفوع بدون عوض، فلا يجوز هذا كعدم جواز بيع العربون .

رهن المبيع في يد المشتري

يجوز دفع المال المرهون للمشتري أمانة بعد ما قبض عليه البائع ولا يجوز قبل القبض، يقول العلامة الكاساني :

"لو تعاقدا على أن يكون الرهن في يد صاحبه، لا يجوز الرهن، وكذا إذا قبضه المرتهن أو العدل ثم تراضيا على أن يكون في يد الراهن جاز"[٥] وإليه ذهب الحنابلة والشوافع[٦] .

وعند المالكية لو سلم المال المرهون للمشتري قبل القبض أو بعده، يبطل الرهن .

(١) حجة الله البالغة : ١٠٨/٢ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) انظر : تحفة المحتاج : ٣٢٢/٤، والشرح الكبير على هامش الدسوقي : ٦٣/٦ .
(٤) انظر : المغني : ١٦٠/٤ .
(٥) بدائع الصنائع : ١٣٧/٦ .
(٦) انظر : تحفة المحتاج : ٦٧/٦، المغني : ٢١٦/٤ .

يقول ابن رشد :

"إن من شرط صحة الرهن استدامة القبض، وأنه متى عاد إلى يد الراهن بإذن المرتهن بعارية أو وديعة أو غير ذلك، فقد خرج من اللزوم"(١) .

أجرة التكفل

عقد الكفالة في الإسلام عقد تبرع يبتنى على البر والإحسان، وأخذ الأجرة عليه يناقض هذا الاحسان والكرامة والأخلاق؛ لأجل ذلك قد صرح الفقهاء أن الكفالة لا تقبل إلا من الذين يتأهلون للتبرع .

"لا تصح الكفالة إلا ممن يملك التبرع؛ لأنه عقد تبرع ابتداء"(٢) .

فلا يجوز أخذ الأجرة على إعطاء خطاب التسليق والتضمين، وإن كان أحد لا بد له من تداول الأجرة، فيجوز دفعها بناء على أن الضرورات تبيح المحظورات، يقول فقيه العالم الإسلامي الدكتور وهبة الزحيلي :

"الكفالة عقد تبرع وطاعة يثاب عليها الكفيل، ولو قام المكفول له بتقديم شيء من المال للكفيل هبة أو هدية جاز؛ لكن إن شرط الكفيل تقديم مقابل أو أجرة على كفالته وتعذر على المكفول عنه تحقيق مصلحته من طريق المحسنين المتبرعين، جاز له دفع الأجرة للضرورة"(٣) .

بيع وثيقة الدين

بيع وثيقة الثمن الآجل لا يعتبر مبايعة الأوراق والقراطيس وإنما هو مبايعة المبالغة والنقود المدونة في الوثيقة، فإن كان بيع النقود بالنقود، فتلزم المبادلة

(١) بداية المجتهد : ٢٧٤/٢، وانظر : المدونة الكبرى : ١٥١/٤ .

(٢) مجمع الأنهر : ١٢٤/٣ .

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته : ١٦١/٥ .

والقبض عليه فورا كما تجب المساواة بينهما، وهذا أصل ثابت في الفقه وعليه إجماع كافة الفقهاء تقريبا[١] .

التخفيض في الثمن بسبب تقصير الأجل

هذا النوع من العقد مكون من أمرين، البائع يخفض في الثمن، وله أن يفعل ذلك، والمشتري يدفع الثمن قبل حلول الأجل ويحق له ذلك؛ ولكن باشتراط التخفيض بتقديم الدفع ينبع أن الجزء الذي أسقط من أصل الثمن إنما هو مقابل جزء من الأجل، والأجل في حد ذاته غير متقوم، وإن قوم يصير ربا ويحرم بسببه؛ لأجل ذلك قد نهى الفقهاء عن ذلك وأراهم متقاربين في الاتفاق على الامتناع عنه، يقول ابن عابدين :

"ولا يصح الصلح من ألف مؤجل على نصفه حالا؛ لأنه اعتياض عن المؤجل وهو حرام"[٢] .

وبمثل هذا دونه الفقهاء الشوافع في كتبهم :

"وصالح عن عشرة مؤجلة على خمسةحالة الصلح؛ لأنه إنما ترك الخمسة في مقابلة حلول الباقي وهو لا يحل"[٣] .

والمالكية استعملوا له مصطلح :

> "الوضع والتعجيل" والإمام مالك قد تكلم نفسه في الموضوع فقال : "والأمر المكروه الذي لا اختلاف فيه عندنا أن يكون للرجل على الرجل الدين إلى أجل فيضع عنه الطالب، ويعجله المطلوب وذلك عندنا بمنـــزلة الذي يؤخر دينه بعد محله عن غريمه ويزيده الغريم في حقه، قال : فهذا الربا بعينه لا شك فيه[٤] .

---

(١) انظر : بدائع الصنائع : ٢١٥/٥، الدر المختار مع الرد : ٥٠٢/٢، تحفة المحتاج : ٢٧٣/٤ .
(٢) رد المحتار : ٥٣٤/٤ .
(٣) هامش تحفة المحتاج : ١٥٢/٥ .
(٤) المؤطا للإمام مالك : ٤٧/٢، ط : دار الريان القاهرة، س : ١٤٠٨هـ، رقم الحديث : ٧١ .

ويقول ابن قدامة الحنبلي :

"إذا صالحه على المؤجل ببعضه حالا لم يجز"[١] .

ومن ثم نقل هوعدم جوازه عن زيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وسعيد بن المسيب، وقاسم، وسالم، والشعبي، وأبي حنيفة، والشافعي، والآخرين من الفقهاء، والمحدثين، كما نقل جوازه عن عبد الله بن عباس، وإبراهيم النخعي، ومحمد بن سيرين والحسن البصري[٢] .

فلا يصح هذا النوع من التخفيض على التعجيل .

عدم تعيين الأجل في العقود المؤجلة

إن تعاقد على بيع مؤجل ولم يعينا موعد أداء الثمن، فالبيع فاسد؛ بعدم تعيين الأجل، فإن تبايعا نقدا وحالا نفس المبيع بعد فساده بأقل الثمن منه، يصح البيع التالي، ويعتبر بيعا مستقلا على حدة .

التأخير في أداء الأقساط

يحق للبائع إلغاء مهلة وتسهيل التقسيط ومطالبة كامل الثمن دفعة وفورا إذا تأخر المشتري عن دفع الأقساط في موعدها، يقول ابن نجيم :

"عليه ألف ثمن جعله ربه نجوما إن أخل بنجم حل الباقي"[٣] .

ويقول الشيخ علي حيدر شارح مجلة الأحكام العدلية (مرتبها الخلافة العثمانية بالتركية) .

"إذا كان لإنسان على آخر ألف ثمن جعله أقساطا إن أخل بقسط حل الباقي"[٤] .

---

(١) المغني : ٣١٦/٤ .

(٢) انظر : المرجع السابق .

(٣) الدر مع الرد : ٢٦/٤ .

(٤) درر الأحكام : ٢٣٠/١ .

وفاة أحد الجانبين

وفاة البائع قبل حلول موعد دفع الثمن لا تؤثر على العقد؛ لأن المنتفع والمستفيد بالإمهال لم يزل على قيد الحياة، وإن توفي المشتري قبل حلول الموعد فتنتهي المهلة بوفاته، ويحل الدفع ويدفع من تركته فورا الديون المتبقية في ذمته .

> "ويبطل الأجل بموت المديون؛ لأن فائدة التأجيل أن يتجر فيؤدي الثمن من تمام المال، فإذا مات من له الأجل تعين المتروك لقضاء الدين، فلا يفيد التأجيل (بحر عن شرح المجمع)، وصرح قبله لو مات البائع، لا يبطل الأجل"[١] .

وهذا هو رأي الفقهاء الشوافع :

> "انتقل بموت البائع لوارثه وحل بموت المشتري ولا يضر السقوط بموته"[٢] .

الجوائز المغرية للعملاء والزبائن

بناء على تعين المبيع والثمن، وحصول كل مشتري على مبيعه المطلوب وتوزيع الجوائز من قبل الشركات من مكاسبها الخاصة، يجوز هذا العمل، ولو كان العوض الحاصل لأحد الجانبين مجهولا أو محتملا، ويتلقى الواحد ويحرم الثاني يكون ذلك نوعا من الميسر ويحرم؛ لكن الصورة المذكورة هي "إحقاق بعض وإنجاح بعض" حسب قول الجصاص[٣]، وغير شاملة للميسر والقمار، فلا بأس فيها، وهذا هو رأي العلامة المفتي محمد شفيع من كبار علماء هذا العصر[٤] .

ولا يخفى علينا أن هذا الحكم للمسألة هو باعتبار صورها الظاهرة وإلا فإن وراء هذا العمل الإغرائي تكمن نفس الفكر والنظرية التي تعمل في القمار

---

(١) الشامية : ٢٦/٤ .

(٢) تحفة المحتاج : ٢٩٧/٤ .

(٣) أحكام القرآن : ٣٢٩/١ .

(٤) انظر : جواهر الفقه، أحكام القمار : ٢٥٤/٢ .

والميسر، فعلى المسلمين المحاولة لإحباط هذه الظاهرة وتثبيطها؛ فإنها لا تخلو من الكراهة رغم جوازها .

الإعفاء عن الأقساط القادمة عند فوزه في القرعة

هذه المعاملة فاسدة في المبدأ؛ لعدم تعين الثمن؛ لكنه إن فاز في القرعة وسلم له المطلوب مقابل قدر القسط الأول من المبلغ؛ فيعتبر هذا التبادل عقد بيع مستقل، ويجوز نظرا إلى تراضي الجانبين وتعين المبيع والثمن .

"إذا قال : بعتك شاة من هذا القطيع فالبيع فاسد، فإن عين البائع شاة وسلمها إليه ورضي بها جاز، ويكون ذلك ابتداء بيع بالمراضاة"[١] .

ولا يتوقف جوازه على الفوز في القرعة الأولى للقسط الأول وإنما يتم البيع في كل قرعة بتبادل العوضين وأما في المرحلة الابتدائية، فيكون هذا العقد فاسدا؛ بجهالة الثمن والأجل .

وهذا الحكم أيضا في صورتها الظاهرة، وإلا تعمل ورائه فكرة القمار ولا تخلو من الكراهية، وعلى المسلمين الحذر عنه .

---

(١) بدائع الصنائع : ١٥٦/٥، رد المحتار : ١٣/٤ .

نوازل فقهية معاصرة

١

الاتجار بالأسهم

في منظورالشرح الإسلامي

الاتجار بالأسهم

الاتجار بالأسهم في منظور الشرع الإسلامي

لقد متع الله تبارك وتعالى الإنسان بأنواع المواهب والمؤهلات والآلاء النعم، وبهذه القسمة الإلهية تنوعت أصناف أفراد البشر، فمنهم من كانت عنده الثروات والأموال الطائلة؛ ولكن لا توجد عنده خبرة ولا موهبة لتطوير التجارة وتنمية الأموال، ومنهم من يتمتعون بالمواهب التجارية؛ ولكنهم لا يجدون عندهم ثروة أو رأس مال يتمكنوا به من ممارسة التجارة مستقلين من دون عبء على أحد، وفي هذا الوضع لو جمع نوعان من أفراد البشر ودمجابين مواهبهما بحيث يعرض الواحد وسائله المالية، والآخر الأيدي العاملة والقوة البشرية والمهارة التجارية، لتزدهر التجارة بهذا الاشتراك ويعود نفعها على الطرفين كليهما .

وإن ظلت الثروة المالية مطمورة مخزونة في مكان، والمواهب والتجارب والمهارات متعرية عن فرص العمل منحسرة عن البروز والتجلية، فلا يستطيع أحد أن ينتفع بما عنده من النعم، والمجتمع الإنساني أيضا لا يستفيد ولا يتمتع من هذه الثروة ويحرم من اكتساب الفضل منه؛ لعدم انشغالها في الاستثمار والإنفاق في مزاولة الصفقات والمعاملات، وذلك؛ لأن الاستثماروالتنمية التجارية لا يقتصر نفعها على المزاولين فحسب، وإنما يمتد بواسطة إلى المجتمع برمته، فتتكافأ فرص الوظائف، وتأخذ القيم والأسعار من الاتزان بالمنافسة في السوق، ويجد المستهلك السلع الجيدة، وفق المواصفات المطلوبة، ومن أجل ذلك تستمر منذ زمن بعيد وعهود عريقة عادة الشركة في المعاملات التجارية، والنبي ﷺ نفسه قد شجع

الناس عليها وقال : قال الله تعالى : "أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خان فخرجت من بينهما"(١) .

وهذا يعني أن معاملة الشركة ما دامت تستمر بالأمانة والنصح والإخلاص يستمر التأييد من الله، وتنـــزل الرحمة والبركة، وفي العهد القديم كانت تنشأ المعامل والمصانع الصغيرة، ويكون إطار التجارات والمبايعات محدودا، فتكون الثروة الزهيدة ورأس المال الصغير يكفي لها؛ ولكن في العصر الراهن تنشأ المصانع والمعامل والشركات الكبرى، ويعمل فيه الآلاف من العمال والموظفين، واتسع إطار المعاملات التجارية والمبايعات، والشركات التجارية لا تقتصر أعمالها ونشاطاتها في العصرالراهن على مدينة أو ولاية أو دولة فحسب، وإنما تتوسع وتسري نشاطاتها في مختلف البقاع في لحظة واحدة، وربما يتسع إطار نشاطاتها التجارية إلى كافة دول العالم وتصبح هي شركة عالمية، والهدن التجارية العالمية، ونظرية الأسواق الحرة، والعولمة قد صعدت المناورات التجارية ووسعت المزيد من دائرة نشاطاتها، وفي هذا الوضع الراهن القائم تحتاج الصفقات والمعاملات التجارية إلى مدخر كبير ورأس مال ضخم، يصعب على عدة أفراد محدودين تأمين هذا القدر من المال؛ كما تكون معيشتهم واقتصادهم محفوفة بالمخاطر، والصعوبة تأتي من ناحية جمع المال ورصده وتأمينه، والمحاط بالمخاطر من ناحية أن المعاملات التجارية ذات هذا القدر من الثروة الضخمة، ورأس مال كبير إن باءت بالفشل وتعرضت للخسائر القادحة فيشق على هؤلاء الأفراد المعدودين تحمل مضاعفاتها، وتجاوز ما يلحق بهم الضرر القاسي الكبير.

صورة المسألة:

وفي هذا المنظور إن بدأت الشركات المساهمة التي تبيع أسهمها تقام وتنشأ أي تبيع سهامها – المختلفة – على مختلف الأفراد، وهذه الأسهم تتجاوز

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي : ١٣٠/٦ رقم ١١٤٢٤.

الآلاف، وأموال هؤلاء الجمع من المشترين الأسهم تشغل فيها، وتكون هذه الأملاك مشتركة في أنشطتها، وعن هذا الطريق تكسب الشركة فائدتين، الأولى: أنها تؤمن وتجمع بيسر وسهولة الأموال الطائلة الضخمة التي يصعب رصدها من عدة أفراد مشاركين أو من الديون، والثانية : إن خطر الضرر والخسارة يتوزع على آلاف الأفراد، فلم يبق من الصعاب تحمل هذه الخسائر، والفائدة التي تعود على المستثمرين من أصحاب الأموال والثروات هي أنهم يجدون فرص المشاركة في التجارة واكتساب المنافع من أموالهم وثرواتهم دون كد وتحرك؛ بل يحصلون على الأرباح جالسين في بيوتهم بعيدين عن المناورات والمهمات التجارية، ومن أجل ذلك نجد اليوم أن البورصة، وأسواق الأسهم تزدهر يوما بعد يوم، حتى أصبحت مبايعة الأسهم ومعاملتها شعبةمهمة مقبولة من شعب التجارة المعاصرة.

وبناء على أن مشتري الأسهم من الشركة لا يستطيع أن يرجع السهام إليها بعد شرائها، والشركة لا تقبل الترجيع ولا تدفع له المال الذي أخذته منه وأشغلته فيها، وتنهى الشراكة مع مشتري الأسهم، فقد أقيمت أسواق خاصة بتجارة هذه الأسهم، وتعرف بالبورصة وأسواق الأسهم (Stock Exchange)، والآن قد أصبح من الممكن أن يتبايع الإثنان هذه الأسهم دون وساطة أحد، مثل ما يستطيع كل أن يتبايع أي سلع وأي شيء دون توسط ثالث متى شاء وأينما شاء؛ ولكن في عموم الأحوال يتم بيع هذه الأسهم وشرائها عن طريق مؤسسة خاصة، والمؤسسة الخاصة هي البورصة وأسواق الأسهم، وفي هذا السوق، وفي هذه البورصة تتواجد أسهم مختلف الشركات معروضة للبيع، وهذا ما يسمى بـــ Listed Companies والشركات التي لا تقبل البورصة أسهمها للعرض للبيع، وتمتنع عن المعاملة بمبايعتها تسمى بـــ Unlisted Companies .

والجدير بالذكر أن تجارة الأسهم بناء على أنها تتطلب الخبرة الطويلة، وكذلك تحتضن البورصة وأسواق الأسهم مصطلحات خاصة لا يعرفها ولا يطلع عليها الجميع، فلا يستطيع كل واحد أن يخوض في المبايعة ويزاول البيع والشراء لها، وأعضاء البورصة يستطيع أن يشتري الأسهم لنفسه كما يستطيع أن يشتري لغيره بعمولة، يعني باستطاعته أن يقوم بخدمات العمالة، ويلعب بدور السمسرة، ونظرا إلى أن السمسار بمثابة وكيل لمشتري الأسهم؛ فإنه لا يشتريها ولا يبيعها إلا في إطار وصايا المشتري الأصيل المؤكل وبمرضاته.

وفي منظور وصاية مشتري الأسهم بإمكان السمسار أن يتجه إلى واحد من الصور الثلاثة، الصورة الأولى: أن يلزمه المشتري بشراء أسهم شركة بعينها بأية قيمة، مرتفعة كانت أو هابطة، وهذا ما يعرف بـــ Market Order أي طلب السوق والثانية : أن يطلب منه شراء الأسهم بقيمة معينة ويمنعه أن يشتريها بقيمة أكثر، وهذا ما يعرف بـــ Limited Order أي الطلب المحدود والثالثة : أن يجعله وكيلا عن نفسه ويفوضه؛ لأن لا يبيعها إن كانت أسواقها قائمة على مكانها، أو تتجه نحو الإرتفاع، وإن بدأت السوق تهبط وتنـــزل الأسعار، فعليه أن يبيعها، وهذا ما يعرف بـــ Stop Order الطلب الإيقافي .

قيمة الأسهم وأهميتها ترتبط برأس مال الشركة، وقدر ما يزيد رأس مالها تزيد قيمة أسهمها، وهكذا قيمتها ترتبط وفق ضوابط الأسواق التجارية العامة بالطلب والادخار أيضا أي الكمية الموجودة التي يمكن عرضها في السوق، فإن ازداد طلب أسهم شركة من الشركات، ويقل عدد هذه الأسهم المعروضة للبيع، فبالطبع ترتفع قيمتها، وإن تكن الأسهم متوفرة في السوق ويقل طلبها فتهبط القيمة، وليس هذا هو السبب الوحيد لارتفاع أسعار الأسهم وانخفاضها، إنما يتم الارتفاع والانخفاض اصطناعيا أيضا، فتذاع الأنباء وتشاع الأراجيف

ويشعر المشترون بأن قيمة أسهم شركة بعينها من الشركات على وشك الارتفاع والفقزة، فينبغي شراؤها أكثر فأكثر، فيزداد طلب شراء الأسهم لهذه الشركة، وبازدياد الطلب يرتفع سعرها، وهكذا الأوضاع السياسية الراهنة أيضا تؤثر على أسعارها؛ لأن الاستقرار السياسي وعدمه لا بد وأن يترك مضاعفاته على الاقتصاد والمعيشة، وقد خرج بعض الفساد إلى حيز الظهور في أسواق الأسهم، وانكشفت بعض التزويرات والتزييفات في البورصة، فاضطرت الحكومات لوضع قوانين رادعية تحمى المساهمين من الأضرار والخداع، ففي الأيام الحاضرة لا يسلم مشترو الأسهم أموالهم إلى السماسر، وإنما تنسحب النقود من حسابهم المعرض وتتحول إلى حساب بائعها، وكذلك يوجد حساب خاص بالأسهم يسمى بـــ (Demat) وجمع المبالغ المتعلقة بالأسهم يتم إيداعها في هذا الحساب، كما تتم كافة مراحل تحويل الأسهم وإجراءاته في فترة قصيرة، ويقل فيه احتمال الفساد والخدعة.

وينبغي النظر إلى الأغراض والمقاصد التي من أجلها يتم شراء الأسهم، فمن الناس من يشتري الأسهم لاكتساب الأرباح التي تحققها الشركة، وهؤلاء هم القليلون، ومعظمهم لا يشترونها إلا لأن يبيعوها بقيمة أكثر وبربح أوفر.

وعند بيان الأحكام الشرعية لتجارة الأسهم ومزاولة مبايعتها يجب النظر إلى أن شرائها باعتبارالدفع الآجل والعاجل يتخذ ثلاث صور، فالصورة الأولى : أن يدفع المشتري قيمة الأسهم نقدا وعادلا استلمها المشتري وقبضها، وهذا ما يسمى المصطلح بـــ Spot Sale أي الصفقة الحاضرة، والصورة الثانية : أن يدفع جزءا من ثمن الأسهم ويبقى الباقي آجلا في الذمة، كأن السمسار يدفع هذا المبلغ المتبقى للمشتري الحقيقي كدين، وهو قد يأخذ على هذا الدين ربا، وقد لا يأخذ، وقد لا يأخذ إلى مدة ثم يأخذ بعد مضي هذه المدة، وهذا ما يسمى

بـــ Margin Sale والصورة الثالثة : هي أن أحدا لا توجد عنده أسهم مطلوبة؛ ولكنه يبيع الأسهم متوقعا أنه بعد إبرام الصفقة والإتفاق عليها يحصل على الأسهم، ويستطيع تسليمه إياه، وهذا ما يعرف بـــ Short Sale، وفي هذه الصورة يبيع شخص الأسهم قبل أن يملكها .

بالإضافة إلى هذا صورة تعرف من صور شراء الأسهم بالصفقة الغائبة Forward Sale، ففي الصفقة الحاضرة تتم المبايعة والاستلام والتسليم فوريا، وما يتم شراؤه يدخل في حوزة المشتري، ويتمكن هو من التصرف فيه، وكافة الحقوق تتحول إليه وتتعلق به، وفي الصفقة الغائبة يتم الإتفاق على المبايعة ويتم إبرام العقد، ولكنه يكون منسوبا إلى المستقبل، ويحصل المشتري حق القبض عليه في المستقبل، وفي الموعد المعين تحول الأسهم إلى المشتري ويستلم منه ثمنها، وفي بعض الأحيان؛ بل اليوم في معظم الأحيان والأحوال، تتم تسوية الفارق السعري بين الثمن المعين، وثمن يوم التسليم والتسلم وثمن يوم دفع الأسهم واستلام الثمن، ولا يقبض على الأسهم .

وعلى سبيل المثال تم إبرام العقد في غرة شهر يونيو وعين موعد تسليم الثمن وقبض الأسهم عشرون من نفس الشهر، وكان سعر سهم في أول الشهر مثلا عشر روبيات، وأصبح سعره في تاريخ عشرين مثلا اثنى عشر روبية، أو ثماني روبيات (ارتفاعا أو هبوطا) فإن ارتفع السعر وصار اثنى عشر روبية ففي تاريخ عشرين يدفع بائع الأسهم روبيتين إلى مشتريها ويبقى الأسهم في ملكيته، وإن هبط السعر وصار ثماني روبيات فالمشتري يتحمل هذا الضرر والخسارة ويدفع روبيتين إلى البائع، ولا يقبض الأسهم ولا يدفع ثمنها.

خلاصة القول

إن شراء الأسهم أساسيا مشاركة في التجارة، والأسهم جزء من هذه التجارة، والوثيقة التي تصدرها الشركة هي بمثابة إقرار منها أن المساهم يملك

هذا القدر– واحد في المائة أو عشرة في المائة أو خمسين في المائة — من رأس مال الشركة، ومشتري الأسهم حينما يشتريها منه، فإنه يبيع هذا القدر من ملكية رأس مال الشركة.

مبايعة الأسهم وتجارتها يمكن مباشرة كما يمكن بالوساطة، وتتم المبايعة نقدا كما تتم أجلا، حتى أنه يتم بيعها قبل امتلاكها أيضا، وقد يقصد بشراء الأسهم الإنتفاع من أرباح الشركة، وقد يقصد المشاركة في رأس مالها، وقد يتم بيعها بالربح وقد يتم بالتسوية فى الربح والخسارة التي هي نوع من القمار.

والواقع أن البورصة وأسواق الأسهم وتجارتها قد أصبحت اليوم معاملة معقدة، وارتبطت بها مصطلحات حديثة، يجب على العلماء وأصحاب الرأي والفتيا أن يعرفوها ويدركوها حق الإدراك، وفي هذه العجالة الموجزة اكتفى بذكر صور المساهمة التي تشكل أساسا ومبدأ لتطبيق الأحكام الشرعية، وفي هذا المنظور أذكر الأحكام المتعلقة بالسمسرة وتجارة الأسهم.

موقف الشريعة الإسلامية:

أمور مهمة ينبغي أن يلاحظ بها وينتبه إليها من وجه أنظار الشريعة الإسلامي، وهي كما تلى :

منـــزلة الشركات الساهمة

١ — ما هي منـــزلة الشركات المساهمة ؟

وفي هذا الصدد يرى فقهاء العصر أن الشخصية قد تكون موجودة حقيقة كوجود إنسان متعامل، كذلك توجد شخصية اعتبارية أو شخصية قانونية في اقتراف المعاملات، ومعناه أن المؤسسات والهيئات والإدارات تحل محل الأفراد والأشخاص في القيام بالمعاملات، وتتخذ حيثيتهم، فهذه المؤسسات أيضا تعتبر أفراد، وهذا ما تطلق عليه "الشخصية الاعتبارية" وتوجد لها نظائر في

الفقه الإسلامي، وعلى سبيل المثال أذكر منها نظيرين، النظير الأول هو بيت المال والثاني هو الوقف، وبيت المال تتعلق بها حقوق كافة المواطنين؛ ولكن لا يحق لأحد أن يدعى بملكية على وسائله المالية الموجودة، وإنما يعتبر بيت المال مالكا على محتوياته من الأموال والوسائل، وهكذا مختلف الودائع ببيت المال بإمكانها أن تداين مع بعضها البعض، وعرف من هذا بأن بيت المال يصلح ويتأهل؛ لأن يكون مالكا ويتصرف فيما يملكه .

وهكذا ما يتم وقفه لمصالح الوقف لا يملكه إلا ذلك الوقف، وعلى سبيل المثال الأموال التي تتبرع على المساجد والمدارس لا تملكها إلا تلك المساجد والمدارس، وهكذا مصطلح الشخصية القانونية، إن هي مصطلح جديد؛ ولكن في واقع الأمر توجد فكرته وتصوره في الفقه الإسلامي "الشخصية القانونية"، ويحق لها أن تمارس المعاملات وتبرم العقود والصفقات ويتصرف في مدخراتها كما تشاء في إطار القانون، ومن هذا الإعتبار يحق لها أن تبيع أسهمها وتستلم من الأفراد النقود والأموال.

التكييف الفقهي للأسهم

٢- المساهمة ملكية لجزء متناسب من ممتلكات الشركة، بما فيها السلع التجارية، والأشياء الجامدة، والنقود والعملات والمبائع والديون الواجبة في ذمة الغير، ومن أجل ذلك إن انحلت الشركة وتفككت بسبب من الأسباب فالمساهمون يأخذون بقدر سهامهم من أملاك الشركة وفق قانون الدولة، فسندات المساهمة في الواقع وثيقة للملكية قدر مناسب من ممتلكاتها، وليست هي مجرد سند لإثبات نقوده في ذمة الشركة، أو أن الشركة مديونة له لمبلغ كذا، وإن اعتبرت هذه الوثيقة سند للقروض، فبالطبع لا يصح بيع الأسهم وتجارتها بقيمة أقل أو أكثر من أصل القيمة، فالصحيح أن المساهمة والأسهم عبارة عن

ملكية لجزء متناسب من ممتلكات الشركة، فيصح بيع الأسهم وتجارتها بأقل قيمة أو أكثر من أصل القيمة، كما تصح مبايعتها نقدا أو سلفة.

السمسار هو الوكيل

٣ — بناء على أن المبايعات تتم في البورصة عن طريق السمسار والوسيط، وهذا السمسار والوسيط بمثابة وكيل عن مشترى الأسهم وبائعها، والأصل في الوكالة أن فردا من الأفراد يمكن أن يكون وكيلا بصلاحيات محدودة معينة أو بصلاحيات مطلقة غير محدودة وكلا الصورتين تتواجدان في السمسار، فيمكن أن يفرض عليه الإلتزام بشراء أسهم شركة بعينها، أو يفرض عليه أن أسهم شركة كذا لا يشتريها بأكثر من قيمة كذا، أو لا يبيعها بأقل من قيمة كذا، ويمكن أن تمنح له الخيار المطلق والحرية الكاملة في بيعها وشرائها حسب رأيه وخبرته، ويفوض إليه؛ لأن يختار أية شركة شاء وليشتري منها ويبيع أسهمها وفق نظرته، فلا خفاء ولا ريب أن السمسار (Broker) وكيل عن بائع الأسهم كما هو وكيل عن مشتريها، فالعمولة التي يأخذها السمسار هي بمنـــزلة الأجرة على العمل، ويأخذها السمسار بدافع القيام بالواجب.

٤- وعند ما يشتري أحد سهما من أسهم الشركة فحسب المصطلح الفقهي يصبح هو شريكا فيها، والأصل في الشركة أن التجارة إن لحقت بها الخسارة والضرر وبقيت ديون الناس في ذمتها ووجب أدائها، فيتم تأدية هذه العيون الباقية في ذمتها من الأموال التي أودعها الشركاء فيها، وتعتبر رأس مالها، وإن لم تكف، فمن ممتلكات الشركاء وأصل أموالهم وإن احتاج الأمر وانتهى به إلى بيع منازله وعقاره ومزارعه، وهذا يقتضي أن شركة من الشركات إن انهارت وتفككت إفلاسا، وبقيت في ذمتها الديون الواجب أدائها، فينبغي أن لا تؤدي هذه الديون من ممتلكات الشركة فحسب، وإنما يتم تسديدها من

أملاك المساهمين (الذين يعتبرون شركاء فيها) الأخرى العامة أيضا، والقانون ينص أن هذه الديون الواجبة لا تؤدى إلا من أملاك الشركة الخاصة دون التعرض بأملاك المساهمين الشركاء فيها، وهذه هي الشبهة المهمة والسوال المهم الذي يمكن أن يثار على جواز تجارة الأسهم من منظور الشرع الإسلامي وقد اثير فعلا من قبل بعض أهل العلم.

ويمكن أن يجاب عن هذا السؤال : أن الشركة مادامت اعتبرت وافترضت "شخصية قانونية" أو شخصية اعتبارية تتواجد بجمع أموال الكثيرين من المساهمين فكافة الإلتزامات والمستحقات، قد تعلقت بالشركة، ومن المقرر أن أحدا لو أفلس وسلم مفلسا، حتى وافاه الأجل وخطفته المنية، فإن حق الدائنين يقتصر على التعلق بممتلكاته فحسب، ولا يحق لهم أن يستوفوا ديونهم إلا مما هو الموجود في ملكيته، وكذلك إفلاس الشركة يعتبر وفاة تلك الشخصية القانونية الاعتبارية، وقد قدم الفقهاء نظيره قولا أن رقيقا من الأرقة — الذي أذنه صاحبه ومولاه للتجارة – يبقى ملكا لمولاه؛ ولكن مع ذلك له اعتبار مستقل، فإن تضاخمت المستحقات عليه وتكاثرت، فلا تؤخذ هذه المستحقات ولا يطالب بها إلا هو العبيد، ولا يسع لأحد من أصحاب الحق أن يطالب بحقه من مالكه.

رفع القيمة وإهباطها

٥ — قيمة الأسهم قد ترتفع وقد تهبط، وهذا الارتفاع والهبوط قد يحدث طبيعيا كازدياد مدخرات الشركة، أو ازدياد قيمة مدخرات الشركة، أو ازدياد الطلب بالنسبة للانتاج والمخزون، وفي جميع مثل هذه الصور ارتفاعها أمر فطري، وبعكسه كذلك هبوطها طبيعي؛ ولكن كما سبق ذكره قد يتم رفع القيمة وإهباطها اصطناعيا، تستخدم الوسائل الاشهارية، وتذاع الأراجيف،

وهكذا يتم رفع الأسعار وخفضها اصطناعيا خلاف أمر الواقع، وهذا النهج من العمل نهج خاطئ، ونوع من خدعة الزبائن والعملاء؛ ولكن بمجرد هذا السبب لا يصح تحريم تجارة الأسهم، وهذا ما عبر في الحديث بالنجش، الذي هو المشاركة في الحراج والمزاد العلنى لمجرد رفع الأسعار ويكره هذا العمل؛ ولكن بناء على أقواله الرافعة للإسعار لو تقدم أحد إلى الأمام وقدم قيمة أكثر خوفا من أن يأخذها غيره بقيمة أزيد، وتمت الاتفاق على البيع بقيمة أكثر، تصح الصفقة وينعقد البيع " وصح البيع في الجميع أي في جميع ما ذكر من قوله، ذكره النجش إلى هنا؛ لأن الكراهة لا تمنع الإنعقاد"[١] .

وكذلك رفع الأسعار وإهباطها اصطناعيا يكره؛ ولكن رغم هذه الكراهة ينعقد البيع وتصح المعاملة.

الشركات التي يجوز شراء أسهمها والتي لا يجوز

٧ – ما هي الشركات التي يمكن شراء أسهمها وبيعها، وما هي التي لا يصح شراؤها ولا بيعها؟

عدة أمور في هذا الصدد تأخذ الأهمية الكبرى وتقتضى الإعتناء والملاحظة بها، وهي كما تلي :

أ) يجب أن تكون تجارة الشركة الأساسية حلالا، مثلا لا تكون الشركة لتجارة الخمور أو لبيع أجزاء الخنازير والميتة، أو لا تكون شركة سينمائية، أو تنشر الكتب الماجنة وتسوق الرذائل والفواحش، أو لا تبتنى على الربا والقمار.

وفي عصرنا الحاضر بدأت البنوك وشركات التأمين أيضا تبيع أسهمها، لا يصح لمسلم شراء أسهم مثل هذه الشركات القائمة على التعامل بالمحرمات، وفي هذه القائمة قد وضع بعض العلماء الشركات التي تقوم بتجارة التبغ (تمباك)

---

(١) مجمع الأنهر : ٧٠/٤ كتاب البيوع .

والسجائر، والشيشة وما إلى ذلك؛ لأن هذه الأشياء عند بعض أهل العلم محرم وعند الآخرين مكروه تحريميا، والمكروه التحريمي قريب من الحرام، فلا يجوز شراء أسهم مثل هذه الشركات، وبإمعان النظر في معاملات الشركات يبدو أن معظم تجاراتها قائمة على تجارة مباحة وحلال، فنجد للمسلمين فرصا كبيرة للاستثمار في هذا القطاع بالمساهمة في هذه الشركات.

ب) ومن الأصول الثابتة في الشريعة الإسلامية أن المبادلة إن كان بين جنس واحد من النقود، فلا بد أن يكون القدر مساويا، ولا يصح التبادل إلا بالتساوى، ولا تحل فيه الزيادة والنقصان، فلا يصح تبادل عشر روبيات إلا بعشر روبيات لا أقل ولا أكثر، وأية شركة عند قيامها معظم مدخراتها ورأس مالها في المراحل الإبتدائية تكون من الأموال النقدية، ثم تشتري وتؤمن السلع التجارية والآلات والماكينات والأشياء الأخرى، والأصل عند الأحناف أن الذهب أو الفضة (اللتان هما النقدان الأصليان) إن اختلطا مع شيء آخر، ويقابلهما الذهب أو الفضة أو الروبيات، ويكون قدره أكثر من الموجود مختلطا، فلا بأس بالتبادل وتصح مبايعتهما، فمادامت مدخرات الشركة تبقى نقدا، أو على الأقل لم تتحول معظم كميتها إلى الأشياء الجامدة من الأدوات والمكائن، فلا يصح بيع أسهمها من أصل قيمتها التي تطلق عليها اسم "القيمة الإسمية" (Face Value) نعم ! إن وفرت الشركة قدرا ملحوظا من الممتلكات والأثاثات الجامدة، فلا بأس بأن تباع أسهمها كما تشاء، وفي المسألة سعة عند الأحناف، وعلى سبيل المثال إن كان التبادل بين النقدين، وفي الجانب الآخر وجد شيء ولو قليلا من غير الجنس مع النقد، فيصح البيع عند الحنفية، فالنقد يقابل النقد، والنقد الزائد يقابل الشيء من غير الجنس:

"ولو اشترى سيفا محلي بالفضة أو لجاما مفضضا بفضة خالصة وزنها أكثر من الحلية أو مثلها أو لا يدرى، لا يجوز، كذا في المحيط للسرخسي"[١] .

وبناء على أن مدخرات الشركة النقدية وغيرها من الأموال الجامدة من الآلات والمكائن يصعب التمييز بينهما والتقدير والتخمين، فقد جعل بعض أهل العلم المعاصرين كأمثال الشيخ محمد تقي العثماني نسبة عشرين في المائة معيارا له، ومعناه أن مجموع رأس مالها ومدخراتها إن كان منها عشرون في المائة أو أكثر من الأموال النقدية، أو يبقى بهذا القدر من النقود في ذمة العملاء وعليهم تسديدها للشركة، فلا يجوز لمسلم أن يبيع أسهم هذه الشركة بقيمة أكثر أو أقل من قيمتها الإسمية؛ ولكن جعل عشرين في المائة معيارا لهذا الجواز وعدمه لا أجد عليه دليلا شرعيا حسب علمي ومعرفتي؛ ولكن يمكن قبوله احتياطا.

المشاركة في الشركات التي تأخذ ديونا ربوية من البنوك

ج) الشريعة الإسلامية كما تحرم أخذ الربا تحرم دفعه وإعطائه، فقد صح عن النبي ﷺ أنه لعن على مسلمه ومستلمه "لعن رسول الله ﷺ آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال هم سواء"[٢] .

والأمر المهم أن الشركات التجارية تضطر في الأيام الراهنة على أخذ الديون من البنوك، فهل يجوز شراء الأسهم من مثل هذه الشركات التي تأخذ الديون من البنوك، أم لا يجوز؟

ولا يوجد بهذا الصدد نصوص صريحة في الكتاب والسنة ولا في المدونات الفقهية إلا أن فقيها من الفقهاء المعاصرين فضيلة الشيخ محمد تقي العثماني قد جعل الثلثين هو المعيار، وقال : لو كان الثلث من أموال الشركة أو

---

(١) الفتاوى الهندية : ٢٣١/٣٠، وانظر : الدر المختار مع الرد : ٥٢٧/٧ — ٥٢٨ .

(٢) الصحيح لمسلم، كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا ومؤكله، رقم : ٤٠٩٢-٤٠٩٣ .

أكثره من ديون البنوك الربوية، فلا يجوز شراء أسهمها؛ لأن كثيرا من ثروتها وأموالها المشغولة في التجارة هي الحاصلة من القروض الربوية، والدليل على أن الثلث هو الكثير ما قاله النبي ﷺ في الوصية وأباحها في ثلث وجعله كثيرا، "فالثلث والثلث كثير"[١] .

ولكن رأي الشيخ العثماني هذا منظور فيه؛ لأن الأصل في الوصية الإباحة لا الحظر، والأصل في الربا الحرمة لا الإجازة، وبالتالي فلا يمكن أن يكون معيار الكثرة والقلة في المحرمات هو عين ما يكون في المباحات، ولذا قرر الفقهاء قاعدة : "إذا اجتمع الحلال والحرام فقد غلب الحرام"، فمن الضروري جدا أن يكون المعيار هنا الضرورة فحسبما حصل لي من معلومات بالاستفسار من الخبراء أن مجال الاستثمار في كافة الشركات الكبرى لا يزال يكون مفتوحا حتى في صورة جعل الرابع معيارا للكثرة والقلةمكان الثلث، وتحيط هذه الشركات بـــ ٦٥% من الأموال المستثمرة في البورصة، وفي ضوء هذه التفاصيل يمكن قبول الشركات التي تتعامل بالديون الربوية في حدود الربع، ولا يقبل ما زاد عليه منها في الهند ونحوها من البلدان، وأما البلدان الأخرى فينبغي للعلماء أن يحكموا في هذه القضية طبقا لأوضاعها الخاصة .

إيداع جزء من رأس المال في البنوك الربوية

د) من القضايا المهمة والمشاكل المستحدثة اليوم أن الشركات مضطرة إلى إيداع جزء من رأس مالها في البنوك الاحتياطية المركزية من الناحية القانونية، كما تدفع هذه الشركات فائض أموالها النقدية أيضا إلى البنوك لاكتساب الأرباح أكثر، حتى لا تخلو هذه النقود الفائضة أيضا من الأرباح، وتتمكن من إفادة المساهمين أكثر، وتوصل الأرباح المتزايدة إليهم، فبالطبع الأرباح التي تصل

(١) الصحيح للبخاري، كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس رقم ٢٧٤٢ — ٢٧٤٤ .

إلى المساهمين يكون جزء منها ما يحصل من البنوك عن طريق الربا، وهكذا عند ما يتم بيعها، فيكون جزء من قيمتها إزاء النقود المودعة المؤمنة المرصودة في البنك وما تحصل به من الأرباح الربوية .

وبناء على أن أية شركة من الشركات لا توجد اليوم – حسب معلوماتي — ما تتعامل وتقوم بالنشاطات التجارية متوفية وبعيدة من مثل هذه الإجراءات الربوية، وكذلك بعض النقود التي تشغل في الربا لا تكون من أصل التجارة، وإنما تكون تبعا لها، فقد قرر علماء هذا العصر وفقهائه جواز شراء أسهم الشركات التي لم تودع نقودها البنوك، نعم ! إنهم قد شرطوا لجواز شراء أسهمها بشرطين، الأول : أن المبالغ الحاصلة من الربا يجب إنفاقها على الفقراء بدون النية بالأجر والثواب، وعند بيع الأسهم المبلغ الذي يقابل هذا الجزء من الربا المحرم يجب إنفاقه عليهم كذلك بدون النية بالثواب، والثاني: يجب على المساهمين أن يمنعوا الشركة شفهيا وكتابيا في اجتماعها السنوي عن إيداع مدخراتها من الأموال النقدية وسواها في البنوك، وأن يبدو سخطهم وعدم ارتضائهم بالإيداع فيها، وأن يخالفوا هذا النوع من التعامل، وقد قرر الفقيه من فقهاء الهند النابغين الشيخ أشرف علي التهانوي إبداء هذا السخط والمخالفة كفاية لبراءة ذمة المساهمين.

فالشركات التي تبتنى تجارتها الأساسية والأصلية على الحلال، ومعظم ثروتها تحتوى الأموال الجامدة، ولا تجاوز ديونها الربوية من الثلث، ولكن ينشأ هنا سؤال وهو أن الاستثمار إلى أي حد يجوز في الشركات التي تودع نقودها في البنوك تأخذ عليها الفائدة الربوية ؟ – المصارف الإسلامية تسمح الآن عامة بالاستثمار في الشركات التي تتعامل بـــ ٥% إلى ١٠% من الديون الربوية ولكنه يحتاج إلى تنقيح، لأن إعطاء الربا حرام لغيره ولكن أخذه حرام لذاته،

ولا يمكن أن يأتي ما هو حرام لذاته في حيز الجواز إل عند الضرورة الشديدة، ولذا استرعي انتباه المستشارين والخبراء الشرعيين أن يستعرضوا هذه القضية بدقة وإمعان، ويصرحوا بأن تحمله إلى أي مدى مما لا بد منه، وذلك لكي يجد المسلمون متسعا للاستثمار في البورصة، وقد وصلت بعد الاستفسار من بعض زملائي الذين لهم اطلاع واسع على البورصة وأسواق الأسهم إلى نتيجة حاسمة أن هذه الحاجة لا تسد إلا بتحمل ٣٪ من هذه الفوائد الربوية إلا أن قدر ما حصل عن طريق الربا لا بد من التصدق به دون نية ثواب .

ومما ينبغي التنبه له في هذه الصدد أن سهما واحدا تداول في عشرة أشخاص مثلا في حدود عام، ووصل في الشهر الأخير إلى شخص حصلت له فائدة هذا السهم، واطلع على مقدار الربا في هذه الفائدة، فيوجب التصدق بهذا المبلغ كله على هذا الشخص، مع أن مسئوليته لا تتجاوز عن شهر، فتقع المسئولية على المؤسسات التي ترشد إلى وجهات أنظار الشرعية للبورصة أن يلقنوا ما يلي الأسهم المالية جميعا بأن يسجلوا بكل مع مدتها عندهم، ثم إذا جاءت الفوائد الربوية فبعد تقاسمها على العام كله يخبر كل حامل الأسهم بمقدار ما يجب عليه التصدق به، حتى ينـــزه جميع من استفاء من هذه الأسهم دخلهم وإيرادهم ويتصدقوا بالمبلغ الذي حصل لهم ببيع هذه الأسهم، وحتى يتحقق الجور في حق من ملك الأسهم في النهاية، فلا يجب عليه التصدق إلا بما يعود عليه طبقا لمسئولية .

وهذا ما لا بد منه كذلك فيما إذا أعلنت الشركة عن الفائدة التي حصلت ولكنها لا تقسمها بين مستحقيها بل تشغلها لمدة آتية، حتى يتصدق الذين ملكوا الأسهم في هذه المدة بالمبلغ المتعين من الربا وتتطهر بذلك أموالهم من كل جهة . وبعض الشركات تحصل على الأرباح ببيع شهادا النقود

والديون ، وهذا أيضا مما لا يجوز أصلا، ويدخل في دائرة الربا، ولكن لما أن أزمة النظام المالي ليست بأيدي المسلمين لا يمكن الحذر منه على وجه الكمال، ولذلك ذهب بعض العلماء إلى أن الشركات التي تتعامل بأقل من ثلث رؤس أموالها بهذا الطريق يسوغ الاستثمار فيها، ولكنني أرى كالمسألة السابقة أن يحدد هذا القدر بالربع بدلا من الثلث في ضوء ما أفادني بعض الخبراء بأن استثمار الشركات في حدود الربع لا يمنع من حمل أسهمها المالية، وأما الشركات التي تتعامل على هذا الأساس بأكثر من الربع فلا يجوز الاستثمار فيها .

هـ) بعض الشركات تتخذ لمعاملاتها التجارية نوعين من الفروع، وتكون معاملاتهما التجارية منفصلة ومستقلة، وكل واحد منهما يبيع أسهمه على حدة وتكون حساباتهما مستقلة غير مرتبطة، كأمثال "كنغ فيشر" لها شركة خاصة بتجارة الخمور وأخرى تخص بخدمات الطيران الجوي، ومثل هذه الشركات التي تكون معاملاتها منفصلة، وحساباتها مستقلة غير مرتبطة، فالقسم الذي تبتنى معاملاته وتجارته على الحلال، يجوز شراء أسهمه، وهذا كالمحلات والحوانيت التي تحتوي على النوعين من السلع، نوع من الحلال ونوع من الحرام، فيجوز شراء الأسهم من هذا النوع من الشركات، إلا أن هذين القسمين إن يكونا على حدتين في التعامل والأنشطة وتتحدان في الحسابات والأرصدة، والنفع والضرر، والربح والخسارة تلامس المجموع، فلا يجوز التعامل معها ولا يصح شراء أسهمها؛ لأنه يوجد فيها جزء لا بأس به من أرباح المعاملات التجارية الربوية، وكذلك معاملاتها الربوية ليست تبعية؛ بل هي المقصود منها .

اشتراء الأسهم للمتاجرة

٧ — تشترى الأسهم لهدفين، الهدف الأول : امتلاك السهم الدال على المشاركة في الشركة، وإبقاؤه في ملكيته، ويكتفي بالأرباح التي تحصل له بين

الفينة والفينة، وهذا ما يسمى بـــ Devidend، والهدف الثاني : هو متاجرة الأسهم، وصورته أن يشتري الأسهم ثم يبيعها، والربح الذي يحصل له عن هذا الطريق يسمى بـــ Capital Gain، وكلا الصورتين يمكن ممارستهما عمليا؛ ولكن المعتاد والمروج حاليا هي الصورة الثانية، ويرى بعض العلماء من العرب أنه لا يجوز من هاتين الصورتين إلا الصورة الأولى، ولا تجوز الصورة الثانية، وذلك؛ لأن الأسعار المقررة للاسهم لا تكون سعرا أو قيمة حقيقية، فالإذن بتعاملها وتقرير جوازها يخشى انفتاح باب القمار؛ ولكن العلماء الآخرين من العالم الإسلامي وشبه القارة الهندية قد جوزوا عموما بيع الأسهم، وذلك لأنها ليست كأن أية مالية لا تكون خلفها، كما أنها ليست كأنها لا تمثل الثروة والمدخرات النقدية، وإنما الأسهم تمثل جزءا متناسبا للسلع والمنتجات الصناعية والتجارية، فما دام يجوز بيع هذه الأشياء يجوز بيع الأسهم التي تعبر عنها، ومن الطبيعي أن الأحكام تتعين بالنظر إلى الصورة والطريقة لا بالنظر إلى نوايا التعامل والمشتري، ولو اشترى أحد عنبا، فلا بد أن يجوز مبايعته، ولا ينظر إلى أنه ينوي صناعة الخمور منه أم لا ؟ فإن صنع خمرا فالإثم عليه، وهذا لا يؤثر على جواز البيع، فالصحيح الذي مال إليه معظم فقهاء العصر أنه كما يصح شراء أسهم الشركة يصح بيعها.

شراء أسهم الشركات التي لم يتحقق وجودها

٨ — من أصول المبايعة في الشريعة الإسلامية أن الشيء الذى قد تحقق وجوده وخرج إلى حيز الوجود، يمكن بيعه، وأما الشيء الذي لم يتواجد بعد، لا يصح بيعه، وفي هذا المنظور ينبغي أن يلاحظ بأن من الشركات ما لم يتحقق وجوده بعد ولم يخرج إلى حيز الوجود رغم ذلك تصبح في البورصة وأسواق الأسهم من الشركات المعترف بها، والموجودة في قائمتها (أي من الشركات

بـــ Listed) ، ومثل هذه الشركات لا يصح شراء أسهمها ولا بيعها؛ لأنه مبايعة بشيء معدوم تخالف أصول الإسلام التجارية، وقد صح عن النبي ﷺ أنه نهى عن ذلك، فقد روي عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال : "نهاني رسول الله ﷺ أن أبيع ما ليس عندي"[١] .

القبض في بيع الأسهم

٩ — يجب لبيع شيء أن يقبض عليه المشتري بعد شراءه، ولا يصح بيع الأشياء المنقولة قبل القبض؛ لأن الشيء الذي لم يقبض عليه بعد يخشى فيه أن لا يتم عليه القبض ويتعرض المشتري بالخدعة، وهكذا في عموم الأحوال يشتري الشيء ثم يباع بالربح، ولا يحل الربح على شيء والإنتفاع به إلا بقبول وتحمل مخاطر الضرر والخسارة، وقد نهى النبي ﷺ عن نفع لا يضمن، نهى رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يُضمن[٢] .

فبالطبع لا يجوز بيع الأسهم قبل قبضها.

ولكن المهم أن القبض على الأسهم متى يتصور؟ فالقبض له طريقتان : الأولى : أن يدخل شيء في حوزة أحد بطريق محسوس، وينسحب إلى قبضته، وهذا ما يعرف بالقبض الحسي، والطريقة الثانية : هي القبض الإعتباري — المعنوي — وصورته أن يعتبر شخص مالكا بشيء وقابضا عليه من الناحية القانونية، وترتبط به الخسائر المترتبة عليه، ومن الواضح أن الأسهم مع بقائها في الشركة لا يمكن القبض عليها حسيا، وعلى سبيل المثال توجد شركة ذات أموال طائلة تتجاوز محتوياتها مليارات الدولار، فإن اشترى أحد مثلا الأسهم

(١) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب في كراهية بيع ما ليس عنده، رقم الحديث ١٢٣٣ .

(٢) سنن النسائي، كتاب البيوع، باب شرطان في بيع واحد وهو أن يقول أبيعك هذه السلعة إلى شهر بكذا، وإلى شهرين بكذا رقم : ٤٦٣١ .

بخمسة آلاف دولار، فكيف يمكن أن تسلم إليه قطعة من قطع غيار تلك الماكينة المتواجدة في الشركة؟ أو معدات أخرى تسنا قيمتها قيمة السهم، فالقبض في الأسهم لا يمكن أن يتصور إلا قبضا معنويا .

وبناء على أن الأسهم اليوم تباع عن طريق المواقع على الإنترنيت مباشرة، وتنتقل الأسهم فور شرائها إليه يتم تسجيلها بأسهمه، وبعد شرائها يمكن أن يرتفع سعرها أو ينخفض، وبالتالي يتعلق بها احتمال الربح والخسارة كليهما، وإن أراد بيعها فبإمكانه أن يحولها إلى البائع مباشرة بدون أدنى تأخير، فيبدو تحول الأسهم إليه وتسجيلها باسمه، وتعلق النفع والضرر به، يصح أن يقال أنه قبض معنوي – اعتباري – ، وبعد تحقق هذا القدر من القبض يمكن أن يجوز بيعها؛ ولكن المشكلة أن المبايعة وتبادل الأسهم يتم قيدها وتسجيلها في وثائق البورصة المبرمجة بالكمبيوتر – والذي يعرف بـــ (Kat) – ولكن المشتري عليه أن يدفع الثمن بعد يومين وكذلك البائع يقوم بتسليم المبيع بعد يومين، ففي هذا الوضع لا يتحقق القبض إلا بعد يومين فيما يتم التبادل من الاستلام والتسليم، وقبل هذه المدة وتمام القبض لا يصح بيعها، وجدوى هذا الاشتراط من الناحية الخلقية هي أن القمار يمكن دحضها والامتناع عنه عن هذا الطريق، أما الوثائق الورقية التي يتم إصدارها فيما بعد أسابيع؛ فإن القبض لا يعول عليها ولا يرتبط بها وهي مجرد شهادة لاثبات الملكية؛ لأن أغراض القبض قد يتم نيلها بدونها.

وهذا الحكم إذا كانت الأسهم لشركات تمثل عن الأموال المنقولة، وأما الأموال التي لا يمكن نقلها كالمباني والعمائر والعقارات، فإن مثل هذه السلع يمكن بيعها وفق رؤية الإمام أبي حنيفة قبل القبض أيضا، فالأسهم التي تمثل عن مثل هذه السلع والأموال لا يشترط في بيعها القبض، ويتبلور من هذا أن طريقة Short Sale الذي يتم بيع الأسهم قبل شرائها رجاء أنه سوف يشتريها بعد إبرام العقد وإتمام الصفقة، ويسلمها إلى المشتري، لا يجوز .

شراء الأسهم آجلا

١٠ — يجوز في المبايعات والتجارة أن يشترى شيء آجلا، أو يدفع جزء من الثمن والباقي يتم دفعه آجلا، فيجوز Margin Sale من أصله، فإنه شراء للأسهم من مالكها آجلا، أو أخذ جزء من ثمنها من السمسار دينا؛ ولكن السمسار لو يوقع على اتفاق على أنه يأخذ من أصل المشتري ربا على التأخير في الدفع وتسديد الدين، وسواء كان هذا الاتفاق على أنه يأخذ الربا في جميع الأموال باللزوم، أو لا يأخذ إلى مدة، ثم يأخذ إن لم يتم تسديد الدين في هذه المدة، فالصورتان كلاهما غير جائز، نعم إن لم يتفقا على المداينة بالربا، والسمسار يدفع عنه الثمن بإقراضه، فلا بأس به.

بيع المستقبليات

١١ — وصورة لشراء الأسهم يعرف بـــ For Ward Sale وهي بيع المستقبليات، وإنه لا يجوز؛ لأن الإيجاب والقبول في المعاملات لا يمكن اشتراطهما بالمستقبل، وعلى سبيل المثال قال أحد : أنا بعت داري هذا بعد شهر، فلا يصح قوله ولا بيعه، من أجل ذلك أوجب الفقهاء أن لا تستعمل للإيجاب والقبول إلا صيغ الماضي أو الحاضر، ولا يستعمل صيغ المستقبل، وقد قال الحصكفي:

"وهما عبارة عن كل لفظين ينبيان عن معنى الملك والتمليك ما ضيين كبعت واشتريت، أو حالين كمضارعين لم يقرنا بسوف والسين، كأبيعك فيقول: اشتريته، أو أحدهما ماض والآخر حال[1]".

ولأن السلع في هذه الطريقة من البائع والثمن من المشتري كلاهما آجلان، والمبايعة الآجلة من الطرفين لا يجوز، "نهى رسول الله ﷺ أن يباع كالئ بكالئي يعني دينا بدين"[2].

---

(١) الدر المختار مع رد المحتار : ٢٤/٧ .

(٢) المصنف لابن أبي شيبة، من كره اجلابا جل رقم الحديث : ٢٢١٤١ .

١٢ — Future Sale الذي لا يقصد به شراء الأسهم، وإنما يراد به تسوية الأثمان والقيم، واكتساب ما يترتب عليه من الربح، لا يجوز؛ لأنه نوع من القمار.

اشتراء الأسهم من السماسرة الذين يعاملون مع البنوك الربوية

١٣ — وقد يتساءل بعض الناس أن سمسارا من السماسرة قد يشتري الأسهم لزبائنه المشترين من البنوك والشركات التي تتعامل الحرام، كما يشتري من الشركات التي تبتني معاملاتها على الحلال والنشاطات المباحة، فهل يجوز لمسلم أن يشتري الأسهم عن طريق مثل هؤلاء السماسرة ؟ وينبغي أن يلاحظ بهذا الصدد أنك لو وكلت أحدا لأمر خاص فإنك مسئول عن ذلك الأمر، ويطلب منك أن يكون ذلك العمل والأمر الذي فوضته فيه حلالا ومباحا، ولا تكون مسؤلا عن أعماله ونشاطاته الأخرى، ومن أجل ذلك يجوز اتخاذ الفساق وغير المسلمين أجراء ومؤظفين، فلا بأس بشراء الأسهم عن طريق مثل هؤلاء السماسرة، والسمار الذي يشتري الأسهم لزبائنة المشترين من الشركات التي تتعامل الحرام فهو المسؤل عن ذلك وهو الذي يستجوب لا المؤكل.

صورة لاكتساب الربا بالحيل

١٤ — قد تمارس حيل مبايعة الأسهم وتجارتها لاكتساب النقود، وصورتها أن فردا من الأفراد لا توجد عنده نقود؛ ولكن توجد عنده الأسهم، فيقول لشخص: اشتر مني هذه الأسهم بعشرة آلاف روبية، وسوف اشتري منك نفس هذه الأسهم باثنى عشر ألف روبية بعد أسبوع أو أسبوعين، وهكذا تعود الأسهم إليه بعد هذه الفترة المعينة، وعن هذا الطريق هو يستلم عشرة آلاف روبية فور انعقاد البيع، وبهذا القرض يكسب الدائن نفع ألفين على عشرة آلاف، وهذا لا يجوز البتة، وذلك؛ لأنه لو أدخل في صلب العقد شرطا من الشروط الذي يجر نفعا لأحد المتعاقدين، فإنه يبطل العقد ولا يصح، وكذا هي محاولة غير مباشرة لاكتساب الربا، ومثل هذه المعاوضات التي يحاول فيها

اكتساب الربا بالحيل وبطريقة غير مباشرة، قد صرح الفقهاء بحرمتها فإن المرأ يمكن أن يخدع نفسه ولا يمكن له أن يخدع ربه العليم الخبير .

صندوق ميجول Mutual Fund

١٥- صندوق ميجول "صورة من صور مبايعة الأسهم وتجارتها" وعن طريق هذا الصندوق أيضا يتم شراء الأسهم لمختلف الشركات بأموال المستثمرين المشغولة فيه، وذلك؛ لأن شركة من الشركات إن تعرضت للخسائر أو لم تؤت ثمارها حسب المرجو، فيمكن جبر هذه الخسائر بأرباح الشركات الأخرى، وهذه الصورة جيدة مقبولة من أصلها .

لكن المشكلة أن من لا يميز بين الحلال والحرام ومن يستهدف مجرد اكتساب المنافع والأرباح بأي طريق كان، هم لا يهتمون بأن لا تشغل الأموال ولا تستثمر إلا في الشركات التي تقوم على المعاملات المباحة، ولا تباشر المعاملات المحرمة، نعم، إن قامت إحدى المؤسسات المالية بإنشاء صندوق، لا يشغل أموال المستثمرين إلا في الشركات القائمة على المعاملات المباحة ولا يشتري الأسهم إلا من مثل هذه الشركات النـــزيهة، فلا خفاء أن أرباحها تكون جائزة مسموحة، على المسلمين أن يسترعوا انتباه مختلف الشركات التجارية ويلفتوا أنظارها إلى إقامة "صندوق ميجول الحلال ويعتنوا بتنميته وتطويره، وقبل فترة من الزمن قامت شركة تاتا بإنشاء مثل هذا الصندوق الحلال؛ ولكن من سوء الحظ قد تعرضت البورصة وأسواق الأسهم بالهزة الشديدة والانخفاض وثارت زوبعة الهبوط والاندثار واستمر هذا الاتجاه، حتى تعرض المستثمرون بالخسائر القادحة، وشركة تاتا أيضا قد تأثرت من هذه الصدمة والاضطراب ولا أدري اليوم أنها قد أبقت هذا الصندوق أو ألغته؟ وفحوى القول وملخصه أن هذا الصندوق في وضعه الحالي بالهند لا يجوز تشغيل الأموال والثروات واستثمارها فيه.

تشغيل الأموال في صندوق خاص

١٦ – يزعم كثير من الناس أن الاستثمار وتشغيل الأموال في U.T.I. (Unit Trust of India) يجوز؛ لأن قدر الأرباح لا يتم تعيينه فيه فقد يرتفع الربح وقد يهبط؛ لكن المزاعم هذه خاطئة، والفكرة هذه تبتني على سوء الفهم والإدراك، وكما سبق ذكره أن الشركة في معاملة من المعاملات أو تجارة من التجارات إنما تصح إذا قيل فيها واعترف بمخاطر الضرر بجانب النفع، ولا يكون كذلك في U.T.I. والمستثمر فيه لا يتحمل الضرر ولا يكون مسئولا عنه بل يتعين فيه الربح ولو قليلا، فالصورة هذه أيضا لا تجوز .

١٧. الصكوك (Bonds) قريب من الأسهم وفي الصكوك تأخذ الحكومة نقودا وأموالا من أصحاب الأموال، ويواعد بدفع ربح معين على ذلك القدر من الأموال، ولإثبات هذا الوعد والقدر المعين من الربح تصدر شهادة أو سندا، فبعض الناس يتصورونها مبايعة الأسهم، وهذا خطأ، فإنه ليس من المبايعة والمتاجرة، وإنما هو معاملة الدين من الآخذ والإعطاء، والأثرياء وأصحاب الأموال يمنحون القروض، والحكومة تأخذها وتدفع المنافع والأرباح إلى الدائنين عليها، وأن هذا العقد والمعاملة معاملة ربوية محضة؛ لأن المنافع على القروض، نوع من الرباء باتفاق جمهور الفقهاء، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال : "كل قرض جر نفعا فهو ربا"[١] .

ملخص البحث

والصور التي تروج وتشتهر حاليا في العالم وفي الهند بوجه خاص، يبتنى معظمها على المبادلة الربوية لأموال يتم إيداعها في البنوك لمدة محدودة أو يتم ايداعها في حساب التوفير (Saving Account) أو تشتري منها الصكوك، أو

---

(١) كشف الخفاء، حرف الكاف رقم الحديث : ١٩٩١ .

تشغل الثروة في U.T.I. أو تؤمن في شروع التأمينات، نجد في كل مكان منها الربا وفي بعض الصور يلتحق بها القمار أيضا، وفي جانب آخر المؤسسات المالية الأهلية التي قامت على شعار "الحلال"، قد خدعت الناس وأظهرت الفساد والخيانة، وألحقت بالمسلمين الخسائر الفادحة إلى حد قد انطمست ثقة المستثمرين بها، وزال اعتمادهم عليها، والمؤسسات التي تتحرر من رقابة الحكومة وسيطرة القانون عليها، لا عجب في أن تحدث منها مثل هذه المراوغات والخيانات، وفي هذا الوضع "البورصة" وأسواق الأسهم هي مكان للاستثمار تتواجد الفرص للمسلمين لتشغيل الثروة فيها؛ بل هي الفرص الواسعة ممتدة الأطراف على أن يكون المساهم خبيرا بالحلال والحرام وتتوفر المعلومات عنهما، ويتمتع لمستثمر بالتجارب الطويلة والمعرفة التامة عن أسواق الأسهم .

ومن فضل الله وإحسانه أن مؤسسات عدة قد أنشئت في الهند أثناء السنوات الأخيرة يحق لها مزاولة العقود والصفقات والتجارة مباشرة أو بواسطة في أسواق الأسهم، وإنها قد أعدت قائمة في ضوء المبادئ والأصول التي أملاها الفقهاء المعاصرون، لشركات تقوم تجارتها على الحلال، ويجوز شراء أسهمها، وهي تتمتع بالخبرة الطويلة في مجال مبايعة الأسهم وتجارتها، ومن يزاول البيع والشراء عن طريقها، تريد المؤسسة هذه إيصال النفع أكثر فأكثر إلى مشتري الأسهم عن طريقها، وتحاول بقدر الاستطاعة إنقاذ المشترين وحمايتهم عن الخسائر ما أمكن، ومن المهم أن الحكومة الهندية قد حاولت بوضع القوانين لحماية المستثمرين الأثرياء من الخدعة والخيانة، ونتيجة لهذا القانون تنسحب النقود من حساب المشتري، وتنتقل إلى حساب البائع، ولا تأتي هذه النقود والأثمان إلى حوزة السمسار ولا تمر به، والسمسار لا يأخذ إلا عمولة على خدمته، فلا تخشى فيه الخيانة إلى حد كبير.

ففي الوضع القائم في الهند أسواق الأسهم هي المكان الآمن الذي يمكن أن يشغل فيها المسلمون ثرواتهم ويكتسبوا الأرباح والمنافع وفق الضوابط الشرعية وأصولها المتبعة، وهذا المجال التجاري وإن لا يخلو من كافة أنواع القبائح والمثالب شرعا؛ ولكن يمكن أن يقال أنه يبتنى على أقل القبح وأزهده، وحسب آراء الفقهاء وأصحاب الفتيا يمكن أن يتحمل هذا القدر من القبح الخفيف في الأوضاع الراهنة.

نوازل فقهية معاصرة

١

بيع السمك وشراؤه

بيع السمك وشراؤه

قائمة الأسئلة

الأسماك المبيعة في السوق اليوم تأتي عامة من تلك الأنهار والقنوات التي تقوم الحكومة بعقد المقاولة لشتى مساحاتها مع مختلف الأفراد كما تتم تربيتها في البرك والحفر، وهذه البرك قد تكون تحت ملكية شخصها وقد تكون تحت ملكية عامة جماهيرية، وعقد المقاولة عنها في مختلف الأماكن يكون لمدة مخصوصة، وهناك بعض الأسئلة عن هذه القضايا نرجو الإجابة عليها في ضوء الكتاب والسنة والفقه الإسلامي .

١. يتعارف الناس اليوم أن الأنهار والقنوات التي ليست لملكية شخصية بل تدخل تحت ملكية الحكومة، تقوم الحكومة بعقد المقاولة مع شخص مخصوص أو جمعية تعاونية أو بلدية محلية لمدة مخصوصة، وهؤلاء المقاولون ينتفعون بالأسماك أكلا أو بيعا ويدفعون العوض إلى الحكومة، لا يلزم أن تكون هذه الأسماك قد تمت تربيتها في تلك الأنهار والقنوات، بل يستمر التنقل لهذه الأسماك في الفيضانات، وكذلك تبيع الحكومة بالمزاد أحطاب الأشجار التي تغرسها في أطراف الطرق أو تخرج تلقائيا في أرض الحكومة، مثل هذه المعاملات قد أصبح عاما في العرف؛ ولكن ينبغي أن يكون بيع الأسماك المتواجدة في البرك أو الأنهار الحكومية قبل إخراجها منها ممنوعا في

الشرع وفق الأصول الشرعية المعروفة من جهالة المبيع وكونه غير مقدور التسليم، فما هي الفتوى الشرعية لمثل هذه المعاملات في ظروف العصر الراهن ؟

٢. إذا كانت هذه المعاملات ممنوعة شرعا، فما حكم بيع المقاول لهذه الأسماك بعد اصطيادها وحكم شراء مسلم لها (مع كونه مطلعا على الحقيقة) ؟ .

٣. ما حكم بيع مالك الأنهار أو البرك لما رباه فيها من الأسماك قبل اصطيادها من شخص آخر لينتفع هو الآخر باصطيادها وبيعها طوال مدة معينة، هل يجوز شرعا بيع أسماك البرك أو الأنهار قبل الاصطياد ؟

٤. إذا كانت الأسماك جاءت تلقائيا في البرك أو الأنهار شخصية كانت أو حكومية، فما حكم بيع هذه الأسماك أو عقد المقاولة للبرك لمدة معينة من شخص آخر يقوم هو وحده خلال المدة بالإستفادة منها ؟

مشكلات حديثة حول بيع السمك وشرائه

من أصول عقد البيع والشراء أن يكون المبيع موجودا في ملك البائع وقبضه عند العقد؛ لكي يقدر على دفعه إلى المشتري فورا إن شاء، ويبدو من نصوص الفقهاء أن هذا أصل اتفق عليه الأئمة المجتهدون والفقهاء أجمعون سوى الظاهرية، قال ملك العلماء الكاساني من الفقهاء الحنفية :

"منها أن يكون مقدورا التسليم عند العقد، فإن كان معجوزا التسليم منه لا ينعقد وإن كان مملوكا له"[١] .

---

(١) بدائع الصنائع : ١٤٧/٥ .

نعم : إن كان غير قادر على تسليم المبيع عند الإيجاب والقبول؛ ولكن صار قادرا على تسليمه في مجلس العقد فما هو حكم الشرع في هذا الصدد ؟ اختلف الفقهاء الحنفية، قال عامة المشايخ : لا يصح خلافا للإمام الكرخي والإمام الطحاوي، يصح عندهما[(١)]، وذكر العلامة القرافي المالكي خمسة شرائط لصحة البيع، منها الثالث : أن يكون مقدورا على تسليمه، والخامس : أن يكون الثمن والمبيع مملوكين للعاقد والمعقود له[(٢)] .

ويقول أبو إسحاق الشيرازي من الفقهاء الشافعية : ولا يجوز بيع ما لا يقدر على تسليمه[(٣)] . وبه قال ابن قدامة الحنبلي تقريبا[(٤)] .

وفي بعض الأحيان يكون السمك في الماء غير مملوك، وأحيانا يكون مملوكا؛ لكن معجوز التسليم أي لا يمكن تسليمه إلا بصيده، هذا هو الغرر، عرفه السرخسي : "الغرر ما يكون مستور العاقبة"[(٥)] .

وقد منع رسول الله ﷺ عن بيع السمك وهو في الماء بصراحة لهذا الغرر، قال عبد الله بن مسعود قال رسول الله ﷺ : "لا تشتروا السمك في الماء؛ فإنه غرر"[(٦)].

ويظهر بالتأمل في الحديث المرفوع أنه أيضا يليق الاحتجاج به، وسنده هكذا : محمد بن سماك عن يزيد بن أبي زياد عن المسيب بن رافع عن عبد الله بن مسعود، ورواته كلهم ثقات، وثق العلامة الهيثمى جميع الرواة غير محمد بن سماك وقال : لم يعرف أستاذ الإمام أحمد[(٧)]، كتب أحمد محمد شاكر : اسم محمد بن

(١) الفقه الإسلامي وأدلته : ٤/٤٣٠ .
(٢) كتاب الفروق : ٣/١٤٠ .
(٣) المهذب مع المجموع : ٩/٢٨٣ .
(٤) المغني : ٤/١٤٢ .
(٥) المبسوط : ١٣/١٩٤ .
(٦) مسند أحمد تحقيق أحمدمحمد شاكر، رقم الحديث : ٣٦٧٦، ٥/٢٤٩، قال العلامة الهيثمي : رواه الإمام أحمد مرفوعا وموقوفا، ورجال الموقوف رجال الصحيح، مجمع الزوائد : ٤/٨، ونقل الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا تصحيح الموقوف عن البيهقي والدار قطني أيضا، الفتح الرباني : ٥/٣٥ .
(٧) مجمع الزوائد، كتاب البيوع، باب بيع الغرر وما نهى عنه : ٤/٨٠ .

سماك، هو محمد بن صبيح، وهذا ثقة وذكره ابن حبان في الثقات والإمام البخاري في التاريخ الكبير والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد[١]، نعم ضعفه الشيخ نفسه؛ لأن مسيب بن رافع لم يثبت لقاؤه من عبد الله بن مسعود وإن كان ثقة ومن التابعين فتحقق الإنقطاع في الحديث[٢]، ويرد هذا على من لم ير المراسيل حجة، وعند الحنفية والمالكية ومعظم المحدثين المتقدمين مراسيل الثقات حجة، فهذا الحديث مقبول أيضا و لم ينـــزل من درجة الحسن .

آراء الفقهاء

ونذكر الآن آراء الفقهاء وأقوالهم حول بيع السمك وشرائه، اتفق الفقهاء كلهم تقريبا على منع بيع السمك وشرائه في الحوض، وقال ابن قدامة : لا نعلم لهم مخالفا لما ذكرنا من الحديث[٣]، إلا أن أبا يوسف نقل عن عمر بن عبد العزيز جوازه[٤] ، وسماه حبسا، كذلك أجازه العلامة ابن حزم والظاهرية[٥] .

ومنع الفقهاء المالكية بيع السمك في الأنهار والبرك مطلقا[٦]، وقد روي عن الإمام مالك النهي عنه بصراحة فقال : لا خير فيه[٧] .

وقال الشافعية : إن كانت البركة صغيرة بأن يمكن أخذ السمك منها بلا تعب وعسر ومشقة، فيصح بيعه بشرط أن يكون الماء صافيا بحيث يترأى السمك، وإن كانت كبيرة بأن لا يمكن أخذ السمك بلا تعب ومشقة شديدة، ففيه قولان أصحهما المنع .

---

(١) حاشية أحمد محمد شاكر على المسند : ٢٤٩/٥ .
(٢) المصدر السابق نفسه .
(٣) المغني : ١٢٤/٤ .
(٤) كتاب الخراج ص : ٨٧ .
(٥) المحلى : ٤٤٩/٨ .
(٦) الثمر الداني، ص : ٤٢٨ .
(٧) المدونة الكبرى : ٢١٨/٣ .

ويجوز عند الحنابلة بثلاثة شرائط : الأول أن تكون البركة مملوكة، والثاني : أن يكون ماؤها رائقا صافيا يترأى السمك للناظر، والثالث: أن يمكن صيده وحبسه[(١)]، وقد أوضحه شرف الدين المقدسي بقوله : أن لا تتصل تلك البركة بالنهر .

رأي الحنفية

وفي بيع السمك وشرائه في الماء تفاصيل عند الحنفية وهي أن لتلك السمك ثلاثة صور :

١. حفر غديرا فدخل السمك فيه .

٢. لم تكن الأرض معدة للسمك؛ ولكن سد المخرج بعد ما دخل السمك فيها مع الماء .

٣. ألقى السمك في البركة للتربية .

ولا يتصور السمك مقدور التسليم في هذه الصور الثلاثة إلا إذا أمكن نيله بلا حيلة[(٢)] ، كذلك حكم السمك في البحر والنهر[(٣)]، وأما إجازة الإمام أبي يوسف بيع السمك وشراءه في الآجام فهي مقيدة بإمكان أخذه باليد بدون صيد[(٤)] .

فيقول هذا العبد الضعيف في ضوء النصوص الشرعية واجتهادات الفقهاء :

١. لا يجوز بيع السمك وشراؤه في البرك والأنهار الرسمية فينبغي أن يعتبر إجارة بدلا عن البيع كأنه إجارة الأرض لنيل السمك، وفصل الفقهاء الشافعية في هذا الصدد :

---

(١) المغني : ١٤٢/٤ .

(٢) رد المحتار : ٦١/٥ .

(٣) البحر الرائق : ٧٣/٦ .

(٤) المصدر السابق .

إن كانت الإجارة لصيد السمك في الماء، فلا يجوز؛ لأن مقصود الإجارة الإنتفاع بالمستأجر مع بقائه لا الإنتفاع به بالهلاك، وإن وقعت الإجارة على الأرض ليحبس فيها الماء لاجتماع السمك ثم يصيده، فيجوز على القول الصحيح وبه يفتى[(١)] .

كأن إجارة السمك وهو في ماء البركة لا يجوز؛ لكن إذا كانت البركة فارغة من الماء فتجوز إجارتها ليحبس الماء فيها ثم يدخل فيها السمك .

ويظهر من آراء الفقهاء الحنفية وأقوالهم أن هذه الإجارة لا تجوز؛ لأن الإجارة لا تفيد ملك المستأجر بل الانتفاع به؛ ولكن أبا يوسف روي عن أبي الزناد أن عمر رضي الله عنه أجاز بيع السماك بحيرة في عراق إذ سألوه، وكذا روي جواز بيع صيد أجام عن عمر بن عبد العزيز، وبالنظر إلى ذلك أجاز العلامة ابن نجيم المصري إجارة أراضي بيت المال والوقف دون غيرها لهذا الغرض[(٢)]، وإن اطلع على ما في "الإيضاح" من عدم الجواز ورجحه صاحب النهر وغيره[(٣)] .

كذلك لا تجوز إجارة الحمى لينتفع بحشيشه إلا أن الفقهاء أفادوا حيلة لجوازه بناء على ما تعارف عليه الناس في زمانهم قالوا :

"الحيلة أن يستأجر الأرض لضرب فسطاط أو لإيقاف دواب أو لمنفعة أخرى كمقيل الراح"[(٤)] .

وجوز الحنابلة إجارة البركة، وقالوا : ما يدخل من الأسماك فيها يملك المستأجر[(٥)]، ولم أره صريحا عن المالكية إلا أنهم ذكروا أصلا في باب الإجارة :

---

(١) ر : شرح المهذب : ٢٥٨/٩ .

(٢) البحر الرائق : ٧٣/٦ .

(٣) منحة الخالق على هامش البحر : ٥١/٤ .

(٤) بدر الملتقى بهامش مجمع الأنهر : ٥٧/٤ .

(٥) المغني : ١٤٣/٤ .

لا يجوز إجارة شيء يكون فيه المستأجر عينه [١]، واستثنى منه العلامة الصاوي صورتين، "إيجار أرض فيها بئر أو عين واستئجار شاة للبنها إذا وجدت الشروط، فإن فيها استيفاء عين قصدا، وهو الماء في الأولى واللبن في الثانية" [٢] .

خلاصة المذاهب هي أن عند الشافعية والحنابلة يجوز إجارة البركة لنيل السمك، ولا يجوز عند المالكية لمقتضى قاعدة مذهبهم؛ ولكن خرج عنها بعض القضايا عندهم، كذلك لا يجوز عند الحنفية على القول المشهور الراجح، نعم أجاز بعض الفقهاء منهم في الأراضي الرسمية .

دليل عدم الجواز هذا أن الإجارة مبادلة المال بمنفعة المال لا بنفس المال، وينظر فيما قال الشافعية والحنابلة لا يجوز إجارة ما في قطعة مائية من أسماك ؛ لأنه عقد العين، نعم إن تقرر في عقد الإجارة أن المستاجر يلقي فيها الأسماك الصغار للتنشئة أو يدبر فيها جريان الماء من الخارج، أو ينظم لسد قطعة من الماء الجاري بعد ما دخل فيها السمك لحبسه، فالإجارة صحيحة، لأنه لم تقع الإجارة على السمك؛ بل على قطعة من الأرض يتربى فيها السمك، ثم هذه القطعة بمنـــزلة شبكة استجيرت للصيد، وفي ألفاظ الإمام النووي : "لأن البركة يمكن الإصطياد بها، فجازت إجارتها كالشبكة" [٣] .

ويقول ابن قدامة : "إذا آجر بركة أو مصفاة ليصطاد فيها السمك فحصل فيها سمك ملكها؛ لأنه آلة معدة للاصطياد فأشبه الشبكة" [٤] .

ويظهر بالتأمل أن الحنفية منعوا إجارة السمك بناء على قاعدة التي هي لم توجد في هذه الصورة، ثم مر نظير جواز إجارة البركة الرسمية في الفقه الحنفي

(١) الشرح الصغير : ١٠/٤ .
(٢) العادي على الشرح الصغير : ١٠/٤ .
(٣) المجموع شرح المهذب : ٣٨٥/٩ .
(٤) المغني : ١٤٣/٤ .

نفسه، ولا شك أنه ورد النهي عن بيع السمك في الماء لا عن إجارة القطعة المائية التي أعدت لتنشئة السمك فيها، فلا يجوز بيع السمك في قطعة من البركة والنهر، وإن استجيرت تلك القطعة إلى مدة معلومة لتلقى فيها بيضات السمك لتنشئته كما هو مروج في عصرنا أو لسد ماء المطر في موسم المطر أو ماء السيل أو من أي طريق جري الماء وسد لنشأة السمك، فذلك إجارة صحيحة[١] .

البيع باطل أو فاسد ؟

إن كان المقصود بيع السمك الموجود في البركة والنهر وغيرها لا غير، فلا يجوز، فالسؤال هل يجوز للغير شراء تلك الأسماك أم لا ؟ وتبتني إجابته على أن هذا العقد هل يعتبر باطلا أو فاسدا، وإن كان البيع باطلا والمشتري أيضا مسلم، فلا يجوز منه الشراء للغير؛ لأن البيع الباطل لا يفيد ملك القابض، فقال الفقهاء : "وحكمه عدم إفادة الحكم وهو المال قبضه أولا"[٢]، وإن كان المشتري غير مسلم فيسع منه الشراء؛ لأن الكفار لا يخاطبون أحكام الإسلام الفرعية الدنيوية عند الحنفية، فلا يؤخذ المسلمون إن اشتروا منه، وإن كان هذا البيع فاسدا فالقبض يفيد الملك لذي اليد، فجاز الشراء منه للآخرين، فقال الفقهاء : والفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به ويكون المبيع مضمونا في يد المشتري فيه[٣] .

فلينظر أن هذا البيع المبحوث فيه باطل أم فاسد، اختلف المشايخ أن بيع السمك في الماء فاسد أم باطل، وفي ظاهر الرواية باطل خلافا للإمام في رواية أنه فاسد، وفرق بعضهم بين البيع بالعرض والبيع بالنقد[٤]، وتحدث الإمام الزيلعي في هذا الصدد فقال :

---

(١) المجموع شرح المهذب : ٢٨٥/٩ .
(٢) البحر : ٦٩/٦ .
(٣) الهداية مع الفتح : ٤٠٤/٦ .
(٤) الدر المختار : ١١٩/٤ .

فلو سلم بعد ذلك ينبغي أن يكون على الروايتين اللتين في بيع الآبق على أنه باطل أو فاسد[١] . وقال أيضا في صدد بيع العبد الآبق وشرائه :

ولو باعه ثم عاد قبل الفسخ لم يعد صحيحا؛ لوقوعه باطلا؛ لعدم المحلية... وعن أبي حنيفة أنه يعود صحيحا؛ لأن المالية فيه قائمة فكان محلا للبيع، فينعقد غير أنه عاجز عن تسليمه، فيفسد، فإذا آب قبل الفسخ عاد صحيحا؛ لزوال المانع؛ وبه أخذ الكرخي وجماعة من أصحابنا، وبالأول يفتي أبو عبد الله الثلجي وجماعة من مشائخنا[٢] .

ويحتاج ترجيح أحد من الرأيين إلى مراجعة مصطلح الباطل والفاسد، وما عرف عامة الفقهاء الباطل والفاسد هو مبهم جدا، وهو أن الباطل لم ينعقد البيع أصلا والفاسد هو ما انعقد البيع أصلا؛ ولكن فسد بفوات وصف خارج[٣]، ولكن المحقق العلامة ابن عابدين الشامي قال :

"كل ما أورث خللا في ركن البيع فهو مبطل وركن البيع هو الإيجاب والقبول بأن كان من مجنون أو صبي لا يعقل ... أو في محله أعني المبيع، فإن الخلل مبطل بأن كان المبيع ميتة أو دما أو حرا أو خمرا"[٤] .

فالبيع الباطل هو العقد الذي لم يصح فيه الإيجاب والقبول كمن صدر منه الإيجاب والقبول وهو ليس بأهل لها كالمجنون والصبي الذي لا يعقل أو كان محل البيع شيئا لا يصلح أن يكون مبيعا، وألقى الضوء العلامة ابن عابدين الشامي على مراد ما يصلح محلا للبيع .

> "ثم الضابط في تمييز الفاسد من الباطل أن أحد العوضين إذا لم يكن مالا في دين سماوي فالبيع باطل سواء كان مبيعا أو ثمنا، فبيع

---

(١) تبين الحقائق : ٤/٤٥ .
(٢) المصدر السابق : ٤/٥٠ .
(٣) فتح القدير : ٦/٤٠٢ .
(٤) رد المحتار : ٤/١١٢، ط : كوئته .

الميتة والدم والحر باطل وكذا البيع به وإن كان في بعض الأديان مالا دون البعض، إن أمكن اعتباره ثمنا فالبيع فاسد، فبيع العبد بالخمر أو الخمر بالعبد فاسد، وإن تعين كونه مبيعا، فالبيع باطل فبيع الخمر بالدراهم أو الدراهم بالخمر باطل"[(١)] .

وهذه الضوابط تفيد ترجيح قول البيع الفاسد؛ لأنه لم يقع خلل في الإيجاب والقبول؛ لأن السمك اعتبره جميع الأديان والمذاهب مالا، وأما كون معجوز التسليم فهذا وصف خارج يتعلق بالمبيع، فالأصح أنه بيع فاسد ويفيد الملك بعد القبض، ومر ترجيح الفقيه الإمام الكرخي عن الزيلعي إياه، ويؤيده المحقق ابن الهمام أيضا فقال :

"الوجه عندي أن عدم القدرة على التسليم مفسد لا مبطل"[(٢)] .

فيجوز للآخرين شراء السمك من المشتري الأول .

٢. كما مر عن بعض الفقهاء المراعاة في بيع السمك وشرائه في البركة الرسمية وغيرها ولو كان ذلك القول مرجوحا كما صرح به العلامة ابن نجيم المصري؛ ولكن الاستثناء في البرك والحياض الشخصية، فلا يجوز بيع السمك وشراؤه في البركة وغيرها قبل إخراجه منها إلا إذا كانت الأسماك كثيرة بحيث أمكن أخذها بلا اصطياد .

نعم ! إن أجيرت البركة إلى مدة معلومة ليلقي المستأجر فيها بيضات السمك وغيرها للتنشئة، فلا بأس به، ولا بد للتملك أن يكون رب الأراضي قد حفر البركة لهذا الغرض أو سد مخرج السمك بعد الدخول، ولا بد من مقدور التسليم أن يكثر السمك إلى حد يمكن أخذه بلا رمي الشبكة وغيرها، وإن كان يتحقق ذانك الشرطان، فيجوز بيعه وإلا فلا .

---

(١) رد المحتار: ١١٢/٤ .
(٢) فتح القدير : ٤٢٢/٦ .

نوازل فقهية معاصرة

١

بيع الأشجار والثمار وشراؤها

بيع الأشجار والثمار وشراؤها

ومن البيوعات المروجة حاليا هي بيع ثمار الحدائق وشراؤها، ويوجد بها أحيانا انحراف يسير عن الأصول الثابتة المدونة في كتب الفقه، ففي جانب توجد هذه القواعد والضوابط التي نص بها الشرع صريحا، أو استنبطت من الأصول العامة للكتاب والسنة، وفي جانب آخر نرى ما تعامل به الناس وراج فيهم اليوم، وهذا أيضا أصل من الأصول المعتبرة عند الفقهاء، فما تعامل به الناس من طرق المعاملات وصورها ويعسر الاجتناب منها بسبب تعارف الناس، فيتخذ فيها طريق اليسر واللين مع إبقائها في حدود الكتاب والسنة فهاتان الجهتان للقضية، تدعوان أرباب النظر والفكر للبحث عنها .

صور بيع الثمار وشراؤها

أولا لا بد أن نستعرض صور بيع البساتين الممكنة والمروجة وشرائها، ثم نلقي الضوء على كل واحدة منها على حدة :

١. أن تباع البساتين ولم تبد ثمارها، كما في العصر الراهن يباع البستان أحيانا لسنة أو لسنوات .

٢. أن يباع البستان بعد بدو الثمار؛ ولكن لا يصلح الإنتفاع بها .

٣. قد برز بعض الثمار على الشجر دون بعض، ويمكن بروز بعضها في المستقبل، فيباع كلاهما .

٤. برزت الثمار وصارت صالحة لاستعمال الإنسان، وهو ما يعبر عنه ما في اصطلاح الفقه والحديث بـــ " بدو الصلاح " .

ثم كل من الصور الثلاثة الأخيرة ينقسم إلى ثلاثة أنواع :

أ) تقرر من جانب المشتري أنه يقطف الثمار على الفور .

ب) تقرر أن الثمار تبقى على الشجر إلى أن تنضج .

ج) ولم يتقرر شيء منهما، لا أنه يقطف الثمار على الفور، ولا إبقاءه عليها إلى أن تنضج؛ بل كان السكوت عليه .

فهذه الصور الأربعة تحتوي على عشرة صور أصلا .

عدة أصول مهمة

قبل أن نخوض في هذه القضية نعرج الكلام إلى بعض الأحكام التي تتعلق

١- منها بيع السلم، معناه أن يتعجل فيه الثمن، ويتأخر المبيع، يقال في اصطلاح الفقهاء : السلم هو بيع العاجل بآجل . واتفق الفقهاء على جوازه، لكن لا بد أن يكون المبيع الذي هو المسلم فيه في اصطلاحهم معلوما مشخصا من كل اعتبار، والأجل معلوما يسلم فيه البائع المسلم فيه إلى المشتري، وعند أبي حنيفة شرط زائد لم يتخذه أحد من الفقهاء غيره وهو أنه لا يجوز السلم، حتى يكون المسلم فيه موجودا في السوق من حين العقد إلى حين الأداء[١] .

٢- وإن اشترط في عقد البيع والشراء شرط يضاد الأحكام الشرعية، فلا يصح؛ لأنه نهى النبي ﷺ عن بيع وشرط[٢]، هذا هو مذهب الإمام أبي حنيفة ومالك والشافعي – رحمهم الله – ويرى الإمام أحمد الشرط جائزا في البيع إذا كان شرطا واحدا ولا يزيد عليه وله أحاديث استدل بها عليه في هذا الباب[٣] .

ولكن إن حل الشرط مقام التعارف والتعامل ولا يقتضيه العقد ولا يلائمه يجوز ذلك، قال الإمام السرخسي :

---

(١) فتح القدير : ٨١/٧ .

(٢) الدراية في تخريج أحاديث الهداية عن عمرو بن العاص على هامش الهداية : ٤٣/٣ .

(٣) الترمذي، كتاب البيوع، باب في اشتراط ظهر الدابة عند البيع، رقم الحديث : ١٢٥٢، ٢٣٦/١ .

"إن كان شرطا لا يقتضيه العقد، ولكن فيه عرف ظاهر، فذلك جائز أيضا، كما لو اشترى نعلا وشراكا بشرط أن يحذوه البائع؛ لأن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي؛ لأن في النـــزول عن العادة الظاهرة حرجا بينا"[١] .

٣- الإجارة هي بيع المنافع بإبقاء العين، فلا يدخل بيع الثمار على الشجر في الإجارة؛ لأن الثمار تقوم مقام الأصل بذاتها، ولا يمكن منها الإنتفاع بإبقائها على الشجر .

٤- يجوز اتخاذ تدبير ينجي عباد الله من ارتكاب الحرمة، وتحقيقا لمصلحة عامة الناس بطريق جائز، يقال ذلك في عرف الفقهاء " الحيلة " وهي ثابتة من الأحاديث في بعض المناسبات .

فالآن نعود إلى بيان صور بيع الثمار وشرائها، ونبحث عن كل واحدة منها على حدة .

الصورة الأولى

وهي أن تباع الثمار قبل بدوها، وهذه لا تجوز في الشرع، لما جاء النهي عنها في الروايات الصحيحة بصراحة، وعبر عنها الحديث بـــ " بيع المعاومة " أو بيع السنين "[٢] وليس هذا البيع بيع السلم؛ لأنه لا بد فيه عند الحنفية أن يكون المبيع موجودا في السوق من حين العقد إلى وقت أدائه، وليس كذلك فيما نحن فيه، وإن يصرف النظر عن ذلك مستفادا من الإختلاف الفقهي، فأيضا اتفق على أن يكون قدر المبيع ووقت أدائه معلوما معينا، وفي هذه القضية ليس القدر معلوما ولا الأجل بتيقن بأن الثمر متى يصل إلى المشتري ؟ وإن لجأ إلى التاويل، فلا يبق معنى الأحاديث التي منع فيها عن بيع المعاومة والسنين فلا تجوز هذه الصورة البتة .

(١) المبسوط : ١٥/٣ .

(٢) الترمذي، باب في المخابرة والمعاومة، رقم الحديث : ١٣١٣ .

الصورة الثانية

ظهرت الثمار؛ لكن لا يصلح الانتفاع بها، فإن بيعت بشرط أن يقطعها المشتري على الفور، جاز البيع بالاتفاق، كما صرح به ابن قدامة :

" القسم الثاني : أن يبيعها بشرط القطع في الحال، فيصح بالإجماع ؛ لأن المنع إنما كان خوفا من الثمرة وحدوث العاهة عليها قبل أخذها[١]، إلا أن المشتري قال للبائع بعد عقد البيع : أن تترك الثمر على الشجر إلى أن تنضج ورضي به البائع، فلا بأس به، قال علاء الدين السمرقندي : فإن كان ذلك بإذن البائع جاز وطاب له الفضل "[٢]، كذلك إن ترك المشتري قبل أخذ الثمرة مطلقا بدون أي شرط فيجوز عند أبي حنيفة ولا يجوز عند الأئمة الثلاثة، قال ابن قدامة :

"القسم الثالث : أن يبيعها مطلقا و لم يشترط قطعها ولا تبقيه، فالبيع باطل، وبه قال مالك والشافعي وأجازه أبو حنيفة "[٣] وإن كان الأحناف قد أجازوه؛ لكن عندهم يجب على المشتري قطعها في الحال إذا باع مطلقا، أو بشرط القطع[٤] .

أما إذا باع بشرط الترك فهو فاسد عند الأئمة الثلاثة والإمام أبي حنيفة أيضا[٥]؛ لأن المشتري اشترط في العقد شرطا يجر المنفعة إليه وأراد المشتري

(١) المغني : ٧٢/٤، مالمراد بـــ " بدو الصلاح " ؟ ففيه الاختلاف بين الأحناف في تعيينه فقيل : بعدم الجواز إذا لم يصلح الانتفاع بها، وإن كان يعلف بها للحيوان، ونسبه قاضي خان إلى عامة مشائخنا، والصحيح الجواز كما قدمناه، وأيده ابن الهمام في كتابه فتح القدير، واستدل عليه بعبارة الإمام محمد وهو يقول : " فلا يجوز بيعه حين لم تبد الثمرة، و لم يمكن الانتفاع بها، والحيلة في جوازه باتفاق المشائخ أن يبيع أول ما يخرج مع أوراق الشجر، فيجوز فيها تبعا للأوراق، كأنه ورق كله (فتح القدير : ٤٨٩/٥، والبحر الرائق : ٣٠١/٥) .

(٢) تحفة الفقهاء : ٥٥/٤ .

(٣) المغني : ٧٢/٤ .

(٤) الهندية : ١٠٦/٣ .

(٥) تحفة الفقهاء : ٥٥/٤ .

أن يترك الثمرة على الشجر إلى أن تناهت كاملا، فذكر الفقهاء لتحقيق هذا الغرض حيلتين .

أحدهما : أن يأخذ الشجرة معاملة على أن له جزءا من ألف جزء، ويقال لها المساقات أو المعاملة .

والثانية : أن يأذن له البائع بنفسه بتركها على الشجر إلى وقت الإدراك، فإن خاف المشتري أن يرجع مالكها في المستقبل، فأي سبيل يتخذه الإذن لحفاظتها ؟ قالوا أن يستأذن من البائع وهو يقول على أني متى رجعت في الإذن تكون مأذونا في الترك[١] .

الصورة الثالثة

ظهر بعض الثمار دون بعض، ويرجى ظهوره فيما بعد، فإذا باع المالك الثمرة الظاهرة وما يظهر بعد ذلك كلها، لم يصح البيع عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد – رحمهم الله عليهم – وقال مالك : يجوز[٢]، كذلك إن صلح بعض ثمر البستان للانتفاع، والبقية لم تصلح، فأجاز بيعها الإمام مالك – رحمه الله – خلافا للإمام الشافعي وأحمد – رحمهما الله – بشرط أن تكون الثمر على جميع أشجار البستان من جنس واحد، وإن اختلفت بأن بعضها للأنبج وبعضها للكمثرى، فلا يكفي لبيع ثمر الكمثرى ظهور ثمرات الأنبج على بعض شجره، أو كونها صالحا للإنتفاع ولم تصلح ثمر الكمثرى للإنتفاع، أو لم تبد، وفي الشرح الصغير : "وبدوه أي الصلاح في بعض من ذلك النوع، ولو نخلة، كان في جواز البيع الجميع من جنسه لا في غير جنسه"[٣] .

(١) تحفة الفقهاء : ٤٥/٤، اعلم : يصح رجوع المالك عند الإمام محمد بعد قوله أيضا ولم يعتبر الإذن معلقا بشرط الرجوع .
(٢) فتح القدير : ٤٩٠/٥ .
(٣) الشرح الصغير : ٢٣٥/٣، انظر : الفقه على المذاهب الأربعة : ٢٩٨/٢ .

وألقى الضوء العلامة ابن الهمام عليه من طريق آخر، وهو أن الفقهاء منعوا أن يشتري الثمر، ثم يستاجر الشجر لمدة، يعلم فيها إدراك الثمار؛ لأن الإجارة تبنى على خلاف القياس، فالإجارة تصح في مكان لم يكن بد سواها، وهنا نجد تدبيرا آخر لترك الثمر على الأشجار، وهو أن يشتريها المشتري مع الثمر، ثم كتب أيضا : أن إجارة الشجرة المثمرة ثابتة للتعامل، ولا يخفى ما في هذا يعني في شراء الشجر من العسر، فإنه يستدعي شراءها مالا حاجة له إليه، أو ما لا يقدر على ثمنه، وقد لا يوافقه البائع على بيع الأشجار، فالأول أولى[(١)] .

قال ابن حزم : فبيع ثمار الحائط الجامع لأصناف الشجر صفقة واحدة بعد ظهور الطيب في شيء منه جائز وهو قول الليث بن سعد؛ لأنه لأثمار قد بدا صلاحها، و لم يقل رسول الله ﷺ، إن ذلك لا يجوز إلا في صنف واحد "[(٢)] .

فلا يصح بيع الثمار التي لم تظهر مع الثمار الظاهرة عند الحنفية على ضابطتهم العامة، ولو اشتراها مطلقا، فأثمرت ثمرا آخر قبل القبض، فسد البيع؛ لتعذر التمييز،ولو أثمرت بعده اشتركا (أي المستأجر والمالك جميعا) للإختلاط[(٣)] كذلك ظاهر الرواية عند الحنفية[(٤)] .

وفي جانب نرى تعامل الناس فهم يشترون الأشجار بعد بروز بعض الثمار عليها دون بعضها، فاختار بعض الفقهاء السهولة واليسر نظرا إلى تعارفهم وتعاملهم، وقد بحث عنها العلامة ابن الهمام وابن نجيم وابن عابدين الشامي مفصلا، ملخصه فيما يلي :

---

(١) فتح القدير : ٤٩/٥ .
(٢) المحلى : ٤٥٧/٨ .
(٣) البحر الرائق : ٣٠١/٥ .
(٤) ولو برز بعضها دون بعض، لا يصح في ظاهر المذهب (الدر المختار على هامش : ٣٨/٤، وانظر : الهندية : ١٠٦/٣) .

وأفتى الحلواني بالجواز لو الخارج أكثر على رواية الزيلعي[١]، وحكى شمس الأئمة عن الإمام الفضلى وهو يجوز ذلك البيع مطلقا، و لم يقيده عنه بكون الموجود وقت العقد أكثر بل قال عنه؛ اجعل الموجود أصلا وما يحدث بعد ذلك تبعا[٢]، ويقول ابن نجيم المصري ناقلا عن الفضلى :

> "استحسن فيه لتعامل الناس، فإنهم تعاملوا بيع ثمار الكرم بهذه الصفة، ولهم في ذلك عادة ظاهرة، وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج، وقد رأيت رواية عن محمد وهو في بيع الورد على الأشجار، فإن الورد متلاحق ثم جوز البيع في الكل بهذا الطريق وهو قول مالك"[٣] .

وذكر العلامة ابن الهمام حيلة في هذا الصدد، وهي أن يشتري أصول الباذنجان والبطيخ والرطبة، ليكون ما يحدث في ملكه"[٤]، "وفي الزرع والحشيش يشتري الموجود ببعض الثمن، ويستأجر الأرض مدة معلومة يعلم غاية الإدراك"[٥] .

"وفي ثمار الأشجار يشترى الموجود، ويحل له البائع ما يوجد"[٦]، وأفتى الإمام السرخسي على ظاهر الرواية ومنعه؛ لأنه بيع المعدوم؛ ولكن اختار المتاخرون قول الإمام الفضلى نظرا إلى تعامل الناس، وأحسن ما قالوا جرى عليه تعاملهم بدمشق وغيرها حيث تكثر الأشجار والبساتين، وما ذكر من الحيل للجواز لا يمكن المطالبة من عامة الناس أن يؤلوها بتولية العمل، وفي انتهاءهم عن ذلك عسر أيضا، إلا الخواص الشرذمة بما غلب الجهل في المجتمع، والمزيد على

---

(١) المصدر السابق .

(٢) الدر المختار على الرد : ٢٩/٤، انظر : خلاصة الفتاوى : ٣٠/٣-٣١ .

(٣) البحر الرائق : ٣٠٠/٥-٣٠١ .

(٤) فتح القدير : ٤٩٢/٥ .

(٥) البحر الرائق : ٣٠١/٥-٣٠٢ .

(٦) المصدر السابق، انظر : فتح القدير : ٤٩٢/٥ .

ذلك إنما يأتي في السوق من الثمار تكون مثلها، فيحرم أكلها، وذلك البيع المروج نزل منـــزلة الضرورة اليوم، وينبغي أن تكون مثل تلك المعاملة من بيع الثمار وشراءها جائزا، كما أجاز النبي ﷺ بيع السلم نظرا إلى حاجة الناس، وهم مدفوعون إليه وذلك بيع شيء معدوم .

فاتضح من تلك التفاصيل أنه يجوز بيع ما برز بعض ثماره دون البعض بشرط أن تكون الأشجار من جنس واحد، وإن كانت من أجناس مختلفة، فلا يكفي للجواز ظهور ثمر بعض الأشجار .

الصورة الرابعة

ظهرت الثمار وأصبحت قابلة للاستعمال أيضا، وهو ما عبر عنه في الحديث بـــ " بدو الصلاح " يجوز بيعها وشراؤها عند الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد – رحمهم الله – في كل صورة، سواء كان مطلقا، أو بشرط جنى الثمار، أو بتركها على الشجر إلى وقت الإدراك فيحصل للمشتري حق حبس الثمار على الأشجار إلى أن تناهت وأدركت، سواء كان العقد مطلقا أو بشرط القطع، قال ابن قدامة : "وجملة ذلك أنه إذا بدا الصلاح في الثمرة، جاز بيعها مطلقا، وبشرط القطع، وبذلك قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا يجوز بشطر التبقية"(١) .

وعند أبي حنيفة وأبي يوسف – رحمهما الله – إن شرط تركها على الأشجار فسد البيع، كشرط القطع على البائع وفصل الإمام محمد – رحمه الله – بأنه لا يفسد إذا تناهت الثمرة، وذلك الشرط يعتبر، وإن كان ذلك قبل إدراكها لا يصح، واختاره الطحاوي نظرا إلى عموم البلوى، وبه يفتى حسب بيان الحصكفي وابن نجيم وغيرهما(٢) .

---

(١) المغني : ٢٥/٤، انظر : الفقه على المذاهب الأربعة : ٢٩٤/٢، ٢٩٧، ٣٠٢، نهاية المحتاج : ١٤١/٤ .

(٢) الدر المختار على هامش الرد : ٣٩/٤ .

الشروط المتداولة

إن الحنفية قد منعوا البيع والشراء في الصور الثانية والثالثة والرابعة إذا كانت بشرط ترك الأثمار على الشجر إلى وقت إدراكها؛ لأنه يخالف مقتضى العقد، وبمثل هذا الشرط يفسد البيع .

ولكن في العصر الراهن تحتاج هذه القضية إلى البحث عنها، وقد مر قول العلامة السرخسي، إن كان شرطا لا يقتضيه العقد؛ ولكن فيه عرف ظاهر، فذلك جائز أيضا؛ لأن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي[(١)] .

وقد وضح هذا الأصل بالجزئيات الفقهية المتعددة في الفتاوى الهندية أيضا، فلاحظوا هذه العبارة الآتية :

> "ولكنه متعارف كما إذا اشترى نعلا وشراكا على أن يحذوه البائع جاز البيع استحسانا، كذا في المحيط، وإن اشترى صرما على أن يخرز البائع له خفا أو قلنسوة بشرط أن يبطن له البائع من عنده، فالبيع بهذا الشرط جائز للتعامل، كذا في التاتارخانية، وكذا إذا اشترى خفا به خرق على أن يخرز البائع، أو ثوبا من خلقاني وبه خرق على أن يخيط ويحفل عليه الرقعة، كذا في محيط السرخسي، ولو اشترى كرباسا بشرط القطع والخياطة لا يجوز لعدم العرف، كذا في الظهيرية، وإن كان الشرط شرطا لم يعرف ورود الشرع بجوازه في صورة، وهو ليس بمتعارف، إن كان لأحد المتعاقدين فيه منفعة، أو كان للمعقود عليه منفعة، والمعقود عليه من أهل أن يستحق حقا على الغير، فالعقد فاسد، كذا في الذخيرة"[(٢)] .

---

(١) المبسوط : ١٥/٣ .

(٢) الهندية : ١٣٣/٣-١٣٤ .

وبالنظر إلى تعامل الناس هذا وضرورتهم الماسة جوز الفقهاء بيع الثمار الغير الظاهرة مع الظاهرة، وجوز الإمام محمد بشرط تركها على الشجر بعد إدراكها نظرا إلى تعاملهم، وتعقب الإمام ابن الهمام على قول الهداية : "إن وجه قول الإمام محمد في المتناهي عدم زيادته بمعنى من الأرض والشجر؛ لأنه تناهى عظمه، فهو شرط يقتضيه العقد والقياس" .

وذلك ليس بصحيح؛ لأنه لا يخفى أن الوجه لا يتم في الفرق لمحمد إلا بادعاء عدم العرف فيما لم يتناه عظمه؛ إذ القياس عدم الصحة للشرط الذي لا يقتضيه العقد في المتناهي وغيره، وخرج منه المتناهي للتعامل[١] .

يتضح بالنظر في قول العلامة ابن الهمام أنه يذهب إلى جواز ما تعامل به الناس من بيع الثمر قبل المتناهي وتركها على الشجر بعده، وفي عصرنا اليوم عم بيع البساتين قبل إدراك الثمر بشرط تركها على الأشجار إلى أن يتناهى عظمها، وما قال ابن عابدين الشامي عن مناطق دمشق يصدق على أكثر مناطق العالم، فإن لم يجز بيع هذه الصورة، يعسر حصول الثمر في السوق بطريق الحلال؛ لذا لجأ الفقهاء إلى اتخاذ الحيل، ليحفظ الناس من أكل الحرام بقدر الإمكان، وقد جوز الفقهاء العدول من ظاهر الرواية والقول المفتى به عند الضرورة الإنسانية بناء على العرف والعادة، فقالوا : "وما ضاق الأمر اتسع، ولا يخفى أن هذا عدول عن ظاهر الرواية"[٢]، ففي الأوضاع الراهنة يصح شرط ترك الأثمار على الأشجار نظرا إلى تعارف الناس وتعاملهم، ويصح العقد بهذا الشرط، وهو أيضا يعتبر .

الاستثناء المتداول من بيع الثمار

وفي بعض المناطق يوجد عرف خاص بأن المشتري يعطي مالك الشجر قدرا معينا من الثمر، يقال له في بعض النواحي من الهند الغصن " أو الجنس " فإن

(١) فتح القدير ٤٩٠/٥، ط : م، دار الفكر بيروت .
(٢) رد المحتار ٣٩/٤ .

عين البائع لنفسه شجرة منها بأن لا يأخذ ثمرها إلا مالك الشجر، فلا كلام في جوازه؛ لأنه جوز الفقهاء استثناء شجرة معينة من الأشجار في البيع، ولكن لا يجوز أن يبيع ثمرة، ويستثنى منها أرطالا معلومة عند الأحناف، وهو قول أحمد والشافعي خلافا لمالك[١] ، وإني لا أرى هنا حرجا في العمل بقول المالكية، نظرا إلى تعامل الناس، ثم إن هذه القضية ليس متفقا عليها بين الأحناف، كما تفيد الكتب الفقهية، يقول صاحب الهداية :

"هذه رواية حسن بن زياد، وإلا فيجوز بمقتضى ظاهر الرواية، أن ما يجوز إيراد العقد عليه بانفراد، يجوز استثناءه من العقد" [٢] .

ومن منعه من الفقهاء نظروا إلى مقدار الأثمار البقية بأنها صارت مجهولة بعد الاستثناء، وهذا يفضي إلى النـــزاع؛ لكن الجهالة لا تكون مانعة لصحة العقد، إلا إذا رفع إلى القضاء وحكم به القاضي أنه لا ينفذ، وإذا جرى العقد بين المتعاقدين و لم يؤد إلى النـــزاع، فلا بأس به، يقول المحدث الشيخ أنور الشاه الكشميري رحمه الله : "وقد يكون الفساد لمخافة التنازع، ولا يكون فيه شيء آخر يوجب شيئا، فذلك إن لم يقع فيه التنازع، جاز عندي ديانة، وإن بقي فاسدا قضاء؛ لارتفاع علة الفساد وهي المنازعة"[٣] .

وإن كان لم يجز الشيخ أشرف على التهانوي — رحمه الله — الصورة الاستثنائية نظرا إلى بعض العبارات الفقهية المانعة؛ لكن اختار حيلة لجوازها بسبب تداول الناس، وهي كما يلي :

"ويرى العبد الضعيف أن الفقهاء صرحوا بأن الزيادة والحط يجوز في الثمن والمبيع بتراضي المتعاقدين بعد تمام العقد أيضا، كما راج على وجه العموم

---

(١) الهداية : ١١/٣، فتح القدير : ٣٩٢/٥ .

(٢) الهداية : ١١/٣ .

(٣) فيض الباري : ٢٥٨/٣ .

رد مقدار الحط في الثمن إلى المشتري، كذلك في المبيع يرد الحط من المشتري إلى البائع، يعني قد تم العقد في كل المبيع بشرط أن المشتري يرد مقدار كذا منه إلى البائع في وقت كذا وإن كان وقت الشرط لم يلزم عليه وفق القاعدة؛ لكن صرح في الفقه بأن الميثاق يلزم تبعا في ضمن العقد لا أصالة، فيكون لازما، والآن بقيت شبهتان فيه :

أحدهما : لعل الثمرة لا تظهر بقدره .

والثانية : ظهرت قدر ذلك؛ لكن تكون آحادها متفاوتة غير متساوية، فكيف تتعين ؟

فالإجابة أننا نلتزم تعيين مقدار الجنس أن يكون كذا لا يحتمل شبهة ما، وأما التفاوت فيستدرك ببيان أوصاف المؤدي بأن يكون كبيرا أو صغيرا أو مختلطا، لئلا تؤدي إلى المنازعة بين المتعاقدين، وأما الجهالة اليسيرة فيعفي عنها في كثير من المناسبات "[١] .

خلاصة البحث

فملخص البحث كما يلي :

١- إذا لم يبد شيء من الثمر، لا يصح البيع كما عم بيع البساتين والأشجار لسنة أو لسنوات .

٢- وإن ظهر بعضها دون بعض، فيصح بيع الكل، وأما الإشتراط بتركها على الأشجار إلى وقت إدراكها، فهذا أيضا يجوز ويعتبر، وما يظهر من الثمار في ذلك الفصل، هو أيضا يضم إلى المبيع .

٣- وإن ظهرت أثمار شجرة واحدة من أشجار البستان يصح بيع أثمار جميع الأشجار إذا كان جنسها واحدا عملا بمذهب المالكية .

---

(١) إمداد الفتاوى : ١٠٣/٣ .

٤- والعرف في الناس أن مالك البستان يأخذ قدرا من الثمر من المشتري باسم " الجنس " أو " الغصن " فهذا جائز بشرط أن يكون ظهور الثمر أكثر من المقدار المقرر في غالب الظن . هذا ما عندي - والله أعلم بالصواب

نوازل فقهية معاصرة

١

النقود الورقية

النقود الورقية في نظر الشرع

قائمة الأسئلة

كانت كيفية المعاملات في القديم تبادل الأشياء بالأشياء قائمة، ثم اصطلح الناس على جعل الذهب والفضة ذريعة للمبادلة في سائر الحوائج بوجوده اقتصادية شتى، فوقعت تلك المبادلة، وتداولت نقودها في السوق، وجرى بها البيع والشراء، ثم اندفعوا من حاجتهم إلى أن تكون النقود صغيرة باعتبار الحجم التي يمكن أخذ الأشياء الصغيرة بها، فراجت نقود المعادن الأخريات منخفضة القيمة، حتى كان الناس تعودوا على كون الأجزاء الصغيرة من الحديد والخزرات ذريعة للمبادلة في زمان ما .

وانتهى رواج تناول الذهب والفضة من بينهم رويدا رويدا لأسباب اقتصادية مختلفة، وقل شيوع عملة المعادن الأخرى أيضا، واحتلت النقود الورقية مكانها في الرواج، وكان الناس يشعرون في البداية بأن النقود الورقية لها علاقة من الذهب والفضة، ولا تصوغها الحكومة وتجريها في الملك إلا قدر ما عندها بالذهب والفضة في صورة مبادلة، وظلت تضعف هذه الصلة بينهما يوما بعد يوم على مرور الزمان وكر

الأيام، وبقيت العبارة المكتوبة على الأوراق — أن الحكومة مسئولة عن دفع الدينار أو الدرهم أو الريال أو جنيه أو ين أو الروبية — عبثا لا يحمل أي معنى، فاليوم لا تلتزم حكومة تعويض النقود المصبوغة من الذهب أو الفضة، أو بقدرها من الذهب أو الفضة، نعم، والحكومة إن أبطلت نوعا من أوراق نقدية، أدت بعوضها النقد الورقي الحديث الذي يساوي قيمتها خلال مدة محددة معلنة، فالحاصل أن التجارب والمشاهدات تدل على أن الأوراق النقدية الصادرة من الحكومة لم تبق صلتها بالذهب والفضة .

ومما يجب النظر إليه هو أن النقود المصبوغة من الذهب والفضة وغيرهما من معادن أخرى إن ألغى التعامل بها في الأسواق، تبقى ماليتها باعتبارها من المعادن، خلافا للنقود، فهي تبقى قطعة أوراق بلا قيمة، ولا تحمل أية مالية إذا انقطعت الحيثية الرسمية عنها، ولا ريب أن النقود حين بدأت تروج في الناس فكانت حينذاك سندا وحوالة بالنسبة للقانون والرواج، لذلك جعلها علماء السلف سندا وحوالة حينما طرحت عليهم المسألة .

ولكن عملة النقود المصبوغة من الذهب والفضة كلما بدأت تنقطع من السوق يوما بعد يوم، انتشرت النقود الورقية مكانه، وتداولتها أيدي الناس، وحلت محلها كاملة، وبدأت الدول تطبع النقود الورقية بصرف النظر إلى قدر ما عندها من الذهب والفضة، فصارت بنفسها في العرف والرواج ثمنا

مستقلا، بدلا عن كونها سندا وحوالة، فينبغي أن يقرر الآن أنها هل تعتبر عند الشرع سندا وحوالة فحسب أو ثمنا بذاتها، وكذالك النقود الورقية التي كانت في الأصل سندا وحوالة وهي الآن ثمن رواجا وعرفا، ويوجد فيها شبه من الجانبين، فهل يمكن للفقهاء أن يقرروا بالإمعان والتفكير أحكاما شرعية للنقود، نظرا إلى جهتيهما، فإن كانت الإجابة في الإثبات، فماذا ؟

وليتأمل أن النقود الورقية لو سلمت سندا ووثيقة محضة، فطبعا لا تسقط الزكاة من الذمة بالنقود والورقية ما دام لا يبادل آخذ الزكاة بها شيئا آخر، كذلك في القروض لا يسترد قدر ما دفع بل يجب أن ترد قيمة الذهب أو الفضة بقدر ما سلم له من النقود سندا، كذلك في كونها سندا ووثيقة يجب اعتبار التساوي في القدر والمالية والقبض على الفور في السوق العالمية عند مبادلة أوراق نقدية لدولة منها لدولة أخرى، فتلك القضية ومثلها من المسائل تطرح عند اعتبارها وثيقة .

ولهذا الخصوص نقطة مثيرة للانتباه، وهي أن الذهب والفضة جعلهما الفقهاء ثمنا خلقيا، فيعلم من ذلك أنهما ليسا ذريعة للمبادلة فقط؛ بل هي مقياس لأداء الديون المؤجلة ولحفظ قيمة الأشياء وقدرها إلى حد أيضا، فإن زالت الحيثية الرسمية من النقود الذهبية والفضية، ورغم ذلك لا تفقد ماليتها ولا وزنها، فمثلا لو تقرر مائة دينار مهرا، وكل دينار يساوي

تولجة من الذهب، فإن ألغيت العملة، يجب عليه دفع مائة تولجة ذهب، كذلك ما تقرر مقدار المهر عند العقد، فذلك القدر المقرر يبقى على حال بعد مضي الأزمان ومر الأوقات، والمشكلة أن النقود الورقية لو اعتبرت ثمنا محضا يجب حين الرد أداء ورق النقد بنفسه أو غيره من الأوراق النقدية الصادرة هناك متساوية في ماليتها بعد خمسين عاما، مهما وقع التفاوت في ماليتها وفي مقدار ما يكسب به من الذهب والفضة .

يرى علماء الإقتصاد أن يعين قدر ورق النقد وقيمته بدليل حسابي (Index) ويلزم دفع القدر المعين، فمثلا : إن كان قدر الروبية اليوم يساوي اثنا عشر بيسة وبعد مضي أيام نقصت مالية الروبية وصارت تساوي قدر ستة بيسة، فيلزم أداء مائتين من ورق النقد مكان مائة، وإن زادت مالية الروبية وأصبحت تساوي أربعا وعشرين بيسة، فيؤدي خمسين روبية من نقود ورقية مكان مائة روبية، فعلى العلماء والفقهاء أن يفكروا ويخوضوا في هذا، إن قيمة الأوراق النقدية المروجة تزيد وتنقص، وتغلو وترخص، وتنقص قوة شرائية وتزيد، وخاصة فيما لم يزل ينحط قدر الروبية بسرعة يوما بعد يوم للتخضم النقدي، وأحيانا ينخفض إلى نقطة أسفل من صفر، مثلا تقرر مهر امرأة خمسمائة روبية في سنة ١٩٥٠م، وحين ذاك هي كانت تساوى مائتين وخمسين تولجة فضة، وأما الآن في سنة ١٩٨٣م وقت أدائه

لو اندفع خمس مائة روبية، فهي لا تساوي إلا ست تولجة فضة والربع، فيعرض هناك سوال مهم، إن العدل الذي يراعيه الإسلام في كل مناسبة، هل يوفيه مثل هذا الأداء أم لا ؟

ماذا يقول الشرع في ورق النقد ؟ النقود الخلقية يعني الدنانير والدراهم من الذهب والفضة والنقود الوضعية يعني نقودا ورقية وغيرها، هل يتساويان في الحكم شرعا، أو يقع الفرق بينهما ؟

وبأي اعتبار يقرر نصاب الزكاة لنقود ورقية ؟ وكان في أول الزمن يروج بعض العملات من ذهب مثل : دينار، ثم أجريت أوراق نقدية بدلا منه، فاليوم حين تقرير نصاب الزكاة في الأوراق النقدية يعتبر الذهب أم الفضة ؟

إن النقود الورقية لا تحمل أي قيمة بنفسها، وتخفض قوتها الشرائية عند توافر النقود، فهل يصح شرعا أن يرتبط أداء الديون المؤجلة بالقيمة التي يحددها دليل حسابي (Index) مثل : المهر، ومكافأة التقاعد، ومبالغ الشراء المؤجل، وأداء الرواتب التي لم تؤد على الميعاد، وهل يمكن الضبط في ترتيب دليل حسابي، والدفع به، وهل يصح القول بأن تقرير معيار للتأدية بين عامة الناس، المبنى على المبادي الفنية الدقيقة، يؤدي إلى النـــزاع بينهم، ويتسبب لفتح باب الربا، لو يدفع خمس مائة روبية بمائة روبية ؟

هل يصح أن يقرر الطرفان مالية النقود الورقية التي يجب أداءها بالذهب أو الفضة عند الأقراض أو تعيين المهر أو

الشراء المؤجل وأن يتقرر بينهما أن تؤدي النقود الورقية التي تساوي مقدار قيمة الذهب أو الفضة وقت الأداء ؟

مجاهد الإسلام القاسمي
(الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي، الهند)

الأجوبة

يجب مبدئيا النظر إلى أن أحكام الشريعة لها نوعان : العبادات والعادات، فما يتعلق بالعبادات من الأحكام هي تبنى على أوامر الله سبحانه تعالى أصلا، وهي لا تخلو من مصلحة أيضا، ولا تعارض العقل الصحيح والفطرة السليمة، ولا يستلزم أن يعقل؛ لأن المقصود منها امتثال أمر الله عز وجل بدون فهم كنهها، ويعبر الفقهاء مثل هذه الأحكام بالتعبدية؛ ولأجل ذلك نرى الكتاب والسنة صرحا بجزئياتها بغاية من الوضوح والتفصيل، حتى لم يبق مجال القياس والرأي فيها إلا نادرا .

والمراد من العادات انضباط القوانين وتهذيبها التي ترتبط بالحوائج الإنسانية، كالأكل والشرب، والكسوة والملبس، ونظم الدولة، والبيع والشراء، وما إلى ذلك من الضوابط المالية، ففي مثل هذه الأحكام لم يستوعب الشارع جميع الجزئيات على حدة؛ بل قرر في كل قسم منها أصولا أساسية من الأوامر والنواهي، ودل على قواعد تمكن بها إقامة العدل نصوصا إلا قليلا، وللفقهاء يفسح مجال الاجتهاد، وهذا يطابق المصلحة الشرعية أيضا؛ لأنه إن لم يسلك موقفا مرنا، يعسر على الفقه الإسلامي مسايرة القيم المتطورة وقطع طريقها، وهذه الجزئيات تبنى عامة على القواعد الشرعية المقررة، وها هي القواعد الشرعية التي تقيم العدل والتوازن في الأحكام الفقهية، وربما يقتضي القياس أمرا يضاد قاعدة فقهية، فيترك القياس حينئذ ويعمل بها، وتكثر نظائرها في كتب الفقه إلى حد يؤدي نقلها إلى الإطالة والإطناب، فالمصالح المرسلة عند المالكية، والإستحسان بالعرف، والإستحسان بالضرورة، والإستحسان بالقياس الخفي وغيرها عند الحنفية كلها قواعد شرعية عمومية ترجح وتراعي في مقابلة القياس .

قاعدتان مهمتان

ومن القواعد الفقهية المهمة قاعدة "الضرر يزال"[١]، أصلها حديث رسول الله ﷺ "لا ضرر ولا ضرار"[٢]، ويمكن استنباطها من قوله تعالى أيضا "لا تظلمون ولا تظلمون"[٣]، فلا بد في قضية نقود ورقية وعملات مروجة أيضا من أن يوضع على الدرجة الأولى والجزئيات الفقهية ومجتهدات الفقهاء المتقدمين على الدرجة الثانية، ولا شك أن آراء الفقهاء وإن كانت مبنية على الإنصاف والعدل في عصرهم؛ لكن لا يلزم منه أن تكفي في العصور المتطورة والأوضاع المتغيرة أيضا لإقامة ميزان الإعتدال .

كذلك هناك ضابطة مهمة من ضوابط الإسلام " العرف والعادة " في الأمور التي لم يصرح النص عنها في الكتاب والسنة يأخذ تعامل الناس وعرفهم أهمية خاصة، ويتغير الحكم في المسائل بتغير العرف والعادة على الصعيد الواسع، وعبر عنها الفقهاء بقولهم " العادة محكمة " والثابت بالعرف كالثابت بالنص "[٤]، وفي قضية تحديد صفة النقود الورقية والعملات المروجة يحتل العرف والعادة أهمية عظيمة خاصة .

أسئلة تحتاج إلى البحث

وفي تعيين منـــزلة النقود والعملات يجب النظر في الأمور الآتية :

١- هل النقود الورقية ثمن بذاتها أو تقوم مقام الوثيقة والسند ؟

٢- إن كانت ثمنا، فهل هي من المثلى أو القيمى، وما يراد بالمثلى والقيمى ؟

٣- إن كانت هي مثلية، فهل القوة الشرائية مهمة فيها أم لا ؟

---

(١) الأشباه لابن نجيم، ص : ٨٥ .

(٢) السنن الكبرى : ٦٩/٦، باب لا ضرر ولا ضرار، المؤطا لمالك، الأقضية : ٣١١ .

(٣) رقم الآية : ٢٧٩، من سورة : البقرة .

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم :٩٣ وما بعدها .

٤- في الأشياء المثلية يعتبر نقص القوة الشرائية عيبا أم لا ؟ وإن كان يعد عيبا فماذا يقول الفقهاء عنه ؟

٥- إن كانت العبرة بالنقص والزيادة في القوة الشرائية، فما هي السبيل إلى معرفة النقص فيها ؟

هل الأوراق النقدية ثمن أو وثيقة ؟

إن ورق النقد ثمن بذاته أو هو وثيقة للثمن الأصيل ؟ اختلف العلماء فيه، فقالت طائفة منهم : إن النقود الورقية والعملات هي في حكم الوثيقة لا ثمنا بنفسها، وعلى رأسها الشيخ أشرف على التهانوي(١)، وتلميذه الرشيد المفتي محمد شفيع(٢) من علماء الهند، وبذلك أفتى العلماء بالهند وباكستان عموما، وذهبت منهم أخرى إلى أنهما لم تكونا وثيقتين، بل تقومان مقام الثمن الإصطلاحي، به قال العلامة عبد الحي اللكنوي الفرنكي المحلي(٣)، وتلميذه الرشيد فتح محمد .

ومن المعلوم أنه لم ينص الكتاب والسنة على تلك القضية التي نحن فيها؛ لأن الذهب والفضة نفسهما كانتا مروجتين للبيع والشراء في العصر القديم، وأما العملة وخاصة ورق النقد لم يتروجا للمبادلة فيهما بين الناس والتعامل بهما إلا بعد زمان كثير، نعم ! إني أرى في كتب الفقه نظائر يمكن الاستضاءة بها في هذه المسألة، فالطائفة الأولى التي تقول : إن ورق النقد وثيقة فقط، دليلها واضح، ويقرب إلى الصواب في الظاهر، والعبارة المكتوبة في ورق النقد (أجيز دفع روبية كذا) تدل على صيرورته وثيقة لا ثمنا بنفسه، وهو لا يقبل في المجتمع الإنساني

---

(١) إمداد الفتاوى : ٢/٥ .

(٢) آلات جديدة شرعي أحكام .

(٣) مجموعة الفتاوى، البيوع : نرخ در بيع سلم .

بدون توقيع مدير البنك الاحتياطي وتصديقه عليه، وإلا فإن هذه كالأوراق العادية لا تحمل قوة شرائية بذاتها، بأن تتلقى بقبول في الناس ويتداولونها .

ويؤيده تاريخ الترويج، يقال : إن في البداية كان الناس يملأون بأنفسهم على ورق وثيقة للنقود بدلا عن عملة البنوك، ويسلم ذلك أيضا في المجتمع، فالظاهر أنه صورة الوثيقة والشيك، ثم استحوزتها الحكومة واحتجزت لنفسها حقه، وراجت بختمها، ثم فوضت الحكومة تلك السلطة إلى البنك الاحتياطي للسيطرة عليها، والآن يطبعها هو — وأفادت دائرة المعارف البريطانية بأن النقود كوثيقة وسند للدين الذي يكون للدائن في ذمة البنك[(١)] .

واتضح أن النقود هي تقوم مقام الوثيقة، وفي اصطلاح الفقه "الحوالة" ودافع النقود "محيل" والمدفوع إليه "محتال" والبنك "المحتال عليه" الذي تولى لأدائها .

ودليل من يقول أنها ثمن بنفسها لا وثيقة، هي أن النقود في العصر الراهن تداولت مثل رواج الدرهم والدينار في زمان ما، والحكومة تجبر على أخذ النقود الورقية، وإن فقدها أحد لا تعوضه بها، وأما تصديق الحكومة عليها، فهو لا يضر في كونه ثمنا؛ لأنها لا تملك مالية بذاتها بشيء، فلا ينافي كونها ثمنا تصديق الحكومة عليها .

وقبل التفكير في هذين الرأيين لا بد من معرفة أصول توضح الأشياء التي تقبل الثمنية، فتفيد النصوص الفقهية أن بعض الأشياء خلقت ثمنا، أي خلقت لصيرورتها ثمنا لا غير، فمن ذلك القبيل الذهب والفضة فقط، ولم يكن شيء من حيث الثمن مروجا للمبادلات بين الناس في عهد النبي ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين إلا الذهب والفضة، وكانت تصاغ النقود منهما، وكان الدينار مصوغا من الذهب والدرهم متخذا من الفضة، وأساس صيرورة شيء ثمنا هو

---

(١) تكملة فتح الملهم : ٥١٧/١ .

اصطلاح الناس وتوافقهم على جعل شيء ثمنا، وقال صاحب الهداية مشيرا إليه : "لأن الثمنية للاصطلاح"، وقال أيضا وهو يبحث على مسألة : " بخلاف النقود؛ لأنها للثمنية "خلقة"[١] وعلى ذلك اعتبرت فلوس نافقة ثمنا .

هناك بقي سؤال مهم، ما هو السبيل إلى معرفة اتفاقهم على ثمنية شيء وكونه ثمنا مصطلحا ؟ ويمكن أن يكون له وجهان اليوم، الأول : أن يتروج بنفسه في الجمهور، كما في الكتب الفقهية المتقدمة؛ ولكنه لا يمكن ظاهرا في العصر الراهن بما تقرر القوانين والقواعد للسيطرة على نظام الأموال التي لا تنفذ على نطاق داخلي وقومي فحسب، بل على الصعيد العالمي .

والثاني : أن تقرر الحكومة شيئا ثمنا، وتلجأ العامة إلى تسليمه ثمنا، وهذه الصورة في العالم كله جارية سارية .

أرى في ضوء هذه التفاصيل أن النقود الورقية صارت ثمنا اصطلاحيا في زماننا، حتى لم تبق فيه شبهة في العرف، فاليوم إن ورق النقد إذا دفعه أحد إلى شخص، فلا يكون في زاوية من زوايا ذهنه أنه يدفع إليه الوثيقة التي يؤديها البنك؛ بل هو يظنها ثمنا مستقلا حينئذ، بخلاف الشيك والسفتجة للبنوك يدفعان ويؤخذان اليوم؛ ولكن حين الأخذ والرد يكون في ذهن كل واحد منهما أنهما ليسا بنقود أصلية؛ بل هما يقومان مقام الوثيقة، كما مر من قبل أن الفقهاء ما نصوا من تفاصيل تتعلق بالثمن يتبين من ذلك كله أن حدوث الثمنية في شيء يبنى على العرف والرواج، وذلك هو الأساس في هذا الباب، فالفلوس النافقة والدراهم والدنانير التي غلب فيها الغش و لم تبق في حكم الذهب والفضة، فتلك النظائر تدل بالوضوح على أن سبب تسليمه ثمنا لم يكن سوى العرف والرواج وتعامل الناس .

---

(١) الهداية : ٦٥/٣ ، باب الربوا .

ورق النقد مثلي أم قيمي ؟

قرر الفقهاء بالذهب والفضة أهما ثمن خلقي؛ لكن النقود الورقية مثلية أم قيمية ؟ يعني إن كان هذا النقد الورقي دينا لشخص على آخر فهو يدفع إليه مثلها من الورق أو يؤدي باعتبار قوهّا الشرائية ؟

قبل الخوض في الإجابة علينا أن نعين ما هي حدود القيمي والمثلي، نرى الفقهاء أهم عرفوا المثلى بهذه الألفاظ :

١- "كل مقدر بكيل أو وزن" ولكن اعترض عليه أن الأشياء التي يختلف بعض أجزائها عن بعض، وظروف النحاس التي لا سبيل إلى معرفة قدرها إلا بالوزن، ينبغي أن تكون مثلية بالنظر إلى ذلك التعريف؛ ولكن ليس كذلك .

٢- ما حصر بكيل أو وزن، وجاز السلم فيه .

٣- كل مكيل وموزون جاز السلم فيه، وبيع بعضه ببعضه .

٤- الذي يقسم بين الشريكين من غير تقويم، ولا يصح هذا التعريف؛ لأن الأراضي يمكن تقسيمها بدون تقويم؛ لكنها ليست بمثلية، وتقضى بالأراضي المتساوية .

٥- ما لا تختلف أجزاء النوع الواحد منه بالقيمة[١] .

٦- الأشياء التي يعرف مقدارها بالكيل والوزن أو الإحصاء؛ ولكن لا تتفاوت أجزائها المختلفة فاحشا، كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة، كذلك الأشياء التي يعرف قدرها بالذراع والمساحة، والمعدودات التي تتفاوت كبيرا أجزاؤها لا تعد مثلية، وفي البدائع : مما لا مثل له من المذروعات والمعدودات المتقاربة، فعليه قيمة[٢] .

٧- ما يوجد مثله في السوق بدون تفاوت فاحش فهو مثلي[٣] وفي الواقع لم يكن اختلاف حقيقي في تعريفي المثلي والقيمى، بل هو اختلاف التعبير

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي : ٥٧٦/٢، ٥٧٧، بيان المثلى والمتقوم .
(٢) بدائع الصنائع : ١٥٠/٧ .
(٣) انظر طحطاوي على الدر : ١٠٢/٤ .

والبيان، فالخلاصة أن المثلى هو الأشياء التي لم يقع في أجزائها المختلفة تفاوت باعتبار المالية كليا، أو تتفاوت يسير لا يعتني به الناس في العرف، وإن كان يقع فيها تفاوت يعتبره الناس فاحشا فهي قيمية، قال السرخسي : " وهذا؛ لأن آحاد هذه الأشياء لا تتفاوت في المالية[١] .

ومن الإمكان أن بعض الأشياء التي لم يعتبرها الفقهاء مثلية بما كان متعارفا في عصرهم؛ ولكن الآن صارت في العرف مثلية، كأشياء تباع وتشتري بكيل وذراع نحو الثياب وغيرها، ويعلم من نصوص فقهية أن أجزاء الثياب كانت تتفاوت فاحشا في عدل واحد؛ لكن اليوم ليس كذلك، فقد تكاثرت أنواع الثياب، وفي نوع واحد يصعب التمييز، فلا شبهة في كونها مثلية .

فالنقود الورقية الحالية مثلية نظرا إلى تلك التفاصيل، وإن لم يكن من المكيلات والموزنات في عرف الفقهاء؛ ولكنها من المعدودات المتقاربة، فمن المعلوم أن ورقين من النقود يشبه واحد منهما الآخر في كل شيء ويتساويان باعتبار المالية، ولا يكون تفاوت في قدرهما، كما يعدون الفلوس مثلية كالدراهم والدنانير، فهم يقولون : "وأما مصوغ لا يختلف كالدراهم والدنانير والفلوس وكل ذلك مثلي"[٢] .

اعتبار القدر في الأشياء المثلية

ولكن ينشأ سؤال في الأشياء المثلية، تعتبر صورتها الظاهرة أو تراعى صفتها المعنوية أيضا، وإن كان يبدو من عبارات الفقهاء العامة أن المراد عندهم بالمثلى صورتها الظاهرة مثلا : إن استقرض أحد عشر كيلو من القمح، فهو لا يرد إلا به، سواء غلا سعره أو رخص أو استقر على حاله، يقول ابن قدامة :

---

(١) المبسوط : ٥١/١١ .

(٢) طحطاوي : ١٠٢/٤ .

"إن المستقرض يرد المثلي من المثليات سواء رخص سعره أو غلا، أو كان بحاله"(١) .

وقال النووي : "إذا أقرض شيئا له مثل كالحبوب والأدهان والدراهم والدنانير، وجب على المقترض رد مثلها؛ لأنه أقرب إليه"(٢) .

كذا قال الفقهاء المالكية : "(ولو بغلاء) فإذا غصبه وهو يساوي عشرة، وحين التضمين كان يساوي خمسة أو عكسه، أخذ بمثله، ولا ينظر للسعر الرافع"(٣) .

ومثل هذه التصريحات نقلت عن الفقهاء الآخرين أيضا؛ ولكن نرى مع ذلك أنهم راعوا القيمة والمنفعة في الأشياء المثلية تحقيقا لمقتضى العدل أو بوجه ما .

١- الماء شيء مثلي؛ لكن إن غصب أحد الماء في صحراء لا يوجد بها ماء، أو أتلفه، فلا يكفي أن يعوضه بالماء نفسه على شاطئ النهر، أو في مكان يتواجد الماء؛ بل عليه دفع قيمته، ففي الأشباه من غصب أو أتلف ماء في مفازة ثم اجتمعا على شطء نهر، أو في بلد، أو أتلف عليه الجمد في الصيف واجتمعا في الشتاء، فليس للمتلف بدل المثل، بل عليه قيمة المثل في مثل تلك المفازة أو في الصيف(٤) .

٢- المغصوب المثلي إذ انقطع، قال أبو حنيفة رحمه الله : تعتبر قيمته يوم الخصومة، وقال أبو يوسف رحمه الله : يوم الغصب، وقال محمد رحمه الله : يوم الانقطاع(٥) .

---

(١) المغني مع الشرح الكبير : ٣٦٥/٤ .

(٢) المجموع شرح المهذب : ١٧٤/١٣ .

(٣) بلغة السالك لاقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك على الشرح الصغير : ٢١٣/٢ .

(٤) الأشباه والنظار للسيوطي، ص : ٥٧٢ .

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص : ٣٦٣ .

٣- الحلي أصح الأوجه : أنه يضمن مع صنعته بنقد البلد، وإن كان من جنسه ولا يلزم من ذلك الربا؛ لأنه يجري في العقود، لا في الغرامات[١] .

٤- الفلوس مثلية عند الأحناف، ولو استقرض فلوسا، فكسدت، فعليه أداء مثلها عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله عليه قيمتها[٢] .

ونجد نحوها أمثلة عند الفقهاء، منها ما ذكروه في باب الإحرام عند بيان أحكام الصيد والغصب والدين وغيره؛ لأنه لم يكن من المقاصد المثل أو القيمة، وإنما المقصود إقامة العدل، فحيثما أوجب الفقهاء، المثل، فإنه يكون أقرب إلى القسط، يقول السرخسي :

"ولأن المقصود وهو الجبران، وذلك في المثل أتم؛ لأن فيه مراعاة الجنس والمالية، وفي القيمة مراعاة المالية فقط، فكان إيجاب المثل أعدل"[٣]، فإن لزمت في موضع مراعاة القيمة لتحقيق العدل، ويؤدي دفع المثلي إلى الضرر، فلا بد حينئذ اعتبار القيمة، فكتب العلامة ابن تيمية باحثا على جزئية تتعلق بتلف العارية :

"ولهذا كان من أوجب المثل في كل شيء بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة أقرب إلى العدل ممن أوجب القيمة من غير المثل"[٤] .

كذا قال ابن قدامة :

"وإن كان القرض فلوسا أو مكسرة فحرمها السلطان، وتركت المعاملة بها، كان للمقرض قيمتها"[٥]، لذا قال الفقهاء : فإن تقرر صفقة المبايعة بنقد ثم

---

(١) الأشباه للسيوطي، ص : ٥٧٢ .

(٢) بدائع الصنائع، كتاب القرض : ٣٩٥/٧، وسعى ابن نجيم والسيوطي جمع مثل تلك الصور في كتابيهما، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص : ٣٦٢ - ٣٦٥ وللسيوطي، ص : ٥٧٢ .

(٣) المبسوط : ٥٠/١١ .

(٤) مجموع الفتاوى ابن تيمية : ٣٥٢/١٠ .

(٥) المغني مع الشرح الكبير : ٣٦٥/٤ .

ألغى ذلك النقد قبل دفعها إلى البائع، وعجز المشتري عن أدائه إليه، فتفسد تلك المعاملة عند أبي حنيفة، ويجب على المشترى قيمتها عند أبي يوسف، وفي الغياثية : "من اشترى بالفلوس شيئا، ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء"[١] .

كذلك إن استقرض أحد شيئا في مدينة ويريد المديون أداءه في مدينة أخرى يحتاج إلى المصاريف في حمله ونقله، ويمكن أن تكون قيمته أقل في مكان الأداء بالنسبة لمكان الاستقراض، فللمقرض أن يعتذر من قبوله؛ لأنه في حقه ضرر[٢]، فإن طالبه بالقيمة لزم أداءها[٣] .

جبر العيوب في الأشياء المثلية

ومن المتفق عليه أن المثلي لو حدث فيه عيب، فلا بد انجباره، يقول الطحطاوي : ولو نقص المغصوب في يد الغاصب، ضمن الغاصب النقصان، ويرده على المغصوب منه مع ضمان النقصان[٤] .

ولدى الفقهاء عن العيب قاعدة، كما أشار إليها صاحب الهداية : وكل ما أوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب[٥] .

وقرر رأبي أن حدوث النقصان في قدر الروبية من جملة العيوب، ويمكن اعتباره في أداءه الدين وغيره؛ لأن المقرض يستحق مثل قرضه في صفته كما يستحق مثله في الغصب والإتلاف[٦] .

---

(١) فتاوى غياثية، ص : ١٣٩ .

(٢) المجموع شرح المهذب : ١٧٤/١٣ .

(٣) الشرح الكبير : ٣٦٥/٤، مع المغني .

(٤) حاشية الطحطاوي : ١٠١/٤ .

(٥) الهداية مع الفتح : ٤/٦ .

(٦) مجموعة فتاوى ابن تيمية : ٢٩-٤٧٣ .

الاشتباه ببعض العبارات الفقهية

هناك تنشأ شبهة من عبارات اعترف الفقهاء فيها بعدم تأثير زيادة الأسعار وانخفاضها في أداء الدين أو رد المغصوب، فيقول ابن قدامة :

"ولو كان ما أقرضه موجودا بعينه، فرده من غير عيب يحدث فيه لزم قبوله سواء تغير سعره أو لم يتغير"(١) .

وجاء في كتاب الفقه المالكي " بلغة السالك : "أخذ بمثله ولا ينظر للسعر الرافع"(٢) وبه قالت الحنفية " وفي الغياثية " : ولو رخصت(٣) .

وألقى الضوء عليه بوضوح العلامة الكاساني :

> إذا عرض في يد الغاصب ما يوجب نقصان قيمة المغصوب، والعارض لا يخلو إما أن يسعر السعر وإما أن يكون فوات جزء من المغصوب ..، فإن كان بغير السعر، لم يكن مضمونا(٤) .

فلا بد أن ينظر في عبارات الفقهاء وتدرس أقوالهم في ضوء عصرنا، فإن كانت الأشياء المستقرضة والمقرضة أمتعة، فلا تفوت إفاديتها وغرضها رغم تغير السعر، مثلا لا يقصد بالقمح إلا التغذية، فإن استقرضه أحد من رجل عشر كيلو قبل عشر سنوات وكان قيمته عشر روبيات فقط، واليوم زادت قيمته أو نزلت منها، فالمستقرض يرده على المقرض عشر كيلو، وما وقع أي فرق في قوة تغذيته وإفاديته، كذا حال الدرهم والدينار والذهب والفضة .

إن الفلوس يعني النقود المعدنية سوى الذهب والفضة لم يعتبر فيها الفقهاء حدوث التغير في قيمتها، وهذا ما يحتاج النظر فيه؛ ولكن يبدو بعد إمعان النظر

---

(١) المغني مع الشرح الكبير : ٢٦٥/٤ .
(٢) بلغة السالك لاقرب المسالك : ٢١٣/٢ .
(٣) فتاوى غياثية، ص : ١٣٩ .
(٤) بدائع الصنائع : ١٥٥/٧ .

والخوض في كتب الفقه أنهم قد تصوروا الفلوس بضاعة معدنية، وهذه الفلوس تملك بنفسها قوة المبادلة، وتليق أن يستفاد منها باعتبار الحجم والقدر، كما أن الدرهم والدينار كانا يتساويان بذاتها النقود المصوغة في القيمة يصرف النظر عن كونهما درهما ودينارا، كذلك النقود الأخريات كانت لا تختلف كثيرا قيمتها من كونها المعادن المحضة، فلعل الإمام أبا حنيفة اعتبر بهذا السبب دفع نفس الفلوس كافيا بعد انتهاء رواجها، فقال الكاساني : " ولو استقرض فلوسا فكسدت، فعليه مثلها عند أبي حنيفة "[١] .

لذا نرى الفقهاء الحنفية المتقدمين يجوزون بيع فلس بفلسين باعتبار المتاع، فقالوا : " حتى لو باع واحدا منها باثنين يجوز "[٢]، ولو مشائخنا يعني مشائخ ما وراء النهر من بخارا وسمرقند لم يفتوا بجواز ذلك أن يبيعها بجنسها متفاضلا في العدالى والغطارفة[٣] .

كذلك لم ينظر الشوافع إلى الفلوس مثل الثمن والقيمة، ولم يحرموا فيها الربا والتفاضل، وفي المجموع :

> إذا راجت الفلوس رواج النقود، لم يحرم الربا فيها هذا هو الصحيح المنصوص، وبه قطع المصنف والجمهور وفيه وجه شاذ أنه يحرم، حكاه الخراسانيون[٤] .

وعلى خلافه أن النقود الورقية الحالية لا تملك بنفسها أية قيمة ولا يمكن بها تحقيق عقد البيع والشراء بحيث الثمن إلا بتصديق البنك الخصوصي، ومن ناحية أخرى يتغير قدرها دواما بتطور الزمان إلى حد يقل إفاديته، كمثال : إن

---

(١) بدائع الصنائع : ٢٩٥/٧ .
(٢) فتاوى غياثية، ص : ١٤١ .
(٣) البحر الرائق : ١٠٢/٦ .
(٤) المجموع شرح المهذب ٣٩٥/٩ .

قرر مهر إحدى النساء خمس مائة روبية قبل خمس وعشرين سنة، فكانت حينذاك تساوي خمس تولجة ذهب؛ ولكن اليوم هي لا تساويها؛ بل يقل من تولجة ١/٦، فكيف يصح قياس النقود على نقصان قيمة الأمتعة وزيادتها !

شبهة الربا

هناك شبهة أخرى، وهي أن النقود الورقية لو اعتبر قدرها المتغير يمكن أن يحدث فيها الربا، مثلا : أخذ أحد ألف روبية قبل عشر سنوات ويرد الآن ألفين بالنظر إلى وقوع التغير في قدرها خلال عشر سنوات، فهل لا يفتح ذلك باب الربا ؟

هذا الإعتراض قوي في بادي النظر؛ ولكن نرى بونا شاسعا بين الربا ونقصان قدر النقود الورقية وزيادته بوجوه :

١. في الربا يكون الربح مشروطا، بخلافه فيما نحن فيه أنه لا يشترط، وما يجعله ربا هو هذا الشرط .

٢. ويكون الربح عوضا عن الأجل فقط في الربا، وهناك النقصان والزيادة في عدد ورق النقد هما يتعلقان بقدر الروبية الذي يمكن أن يستقر على حاله ويزيد منه ولا يكون هو بدلا عن الأجل .

فهذان فرقان أساسيان يميزان بين زيادة الروبيات ونقصانها وبين الربا بأوضح طريق .

مقياس قدر الأوراق النقدية

ما هو معيار تقدير النقصان في قدر النقود الورقية والزيادة فيه؛ كانت الفضة مروجة بحيث الثمن بين الناس في زمان قديم؛ ولكن في العصر الراهن قد انقطع ربط قدر النقود بالفضة وزال عنها، ويقال اليوم : أن قدرها يرتبط بالذهب، ولكن المهرة والمحققين قالوا : إن معظم الدول في العالم لا تتقيد بالقوانين العالمية في طبع النقود الورقية، فضعفت علاقتها بالذهب أيضا .

بالإضافة إلى ذلك قد تؤثر في العصر الحاضر صناعات الدولية وصلاحية الإنتاج والتصديرات على قدرها إلى حد كبير؛ فلذا لم يكن الأمر سهلا لتعيين قدرها .

ويبدو بالتأمل أن الثمنية أكبر في الذهب عند الشريعة الإسلامية المطهرة والقانون الاجتماعي، وأما الفضة فاعتبرها الفقهاء ثمنا، وفي بعض الأحيان جعلوها في حكم الأمتعة بخلاف الذهب، يقول السيوطي .

" الذهب والفضة قيم الأشياء إلا في باب السرقة، فإن الذهب أصل والفضة عرض بالشبه إليه، نص عليه الشافعي في الأم "[١] .

ونرى القرار في قيمة الذهب أكثر بالنسبة للذرائع والأمتعة الأخرى، فالذهب شيء يمكن جعله معيارا لتعيين قدر الروبية، يكتب الدكتور على محي الدين : ورجحه مجمع البحوث الإسلامية أيضا[٢]، فلا بد تعيين قدر الذهب الذي ينال بالروبية في تعيين الديون طويلة الأجل .

الفرق بين أحكام الثمن الخلقي والاصطلاحي

فالثمن الاصطلاحي من النقود الورقية وغيرها في أي أمور وأحكام يكون كالثمن وفي أي مسائل يختلف حكمه عن الثمن الخلقي من الذهب والفضة ؟ نرجع لذلك إلى الجزئيات التي ذكرها الفقهاء عن الفلوس النافقة :

١- كما أن الذهب والفضة لا تتعينان بالتعيين كذلك الفلوس النافقة لا تتعين إن عومل بها ثمنا؛ لأن الفلوس بمنـــزلة الدراهم إذا جعلت ثمنا لا تتعين في العقد وإن عينت[٣] .

---

(١) الروضة : ٣٧/٤، انظر : بحث " تذبذب أسعار النقود " .

(٢) انظر : البحث المذكور، ص : ١٤ .

(٣) الفتاوى الهندية ١٠٧/٣ .

٢- كما أن أساس المبايعة على المبيع وحضوره ولا ينفسخ البيع بهلاك الثمن، كذلك الفلوس النافقة إن فقدها المشتري لا ينفسخ العقد، في الفتاوى الهندية : ولا ينفسخ العقد بهلاكها[١] .

٣- إن تباع وتشتري الفلوس النافقة بجنسها، فلا بد أن يكون التساوي في الجانبين، وإن تفاضل في أي جانب، فيعد من الربا[٢] .

٤- إن ألغى الثمن الإصطلاحي، ينتهي كونه ثمنا، ويبقى سلعة كسائر السلع[٣] .

٥- وإن تم العقد على الثمن الاصطلاحي ثم كسد وتوقف رواجه قبل القبضة عليه، فيفسد البيع عند أبي حنيفة خلافا لهما[٤] .

٦- كما يختلف الذهب والفضة في الجنس، ويجوز بيع كل واحد منهما بالآخر تفاضلا، كذلك الفلوس النافقة من أجناس مختلفة؛ لأنه لا يلزم دفع الثمن الاصطلاحي قدر ما يروج في مقابلة قدر الذهب الخاص، وإن جرى العقد مع النقصان والزيادة، فيجوز .

٧- ولو استقرض الفلوس الرائجة والعدالى، فكسدت قال أبو حنيفة : يجب عليها مثلها كاسدة ولا يغرم قيمتها، وقال أبو يوسف : عليه قيمتها يوم القبض . وقال محمد : يغرم قيمتها في آخر يوم كانت رائجة، وعليه الفتوى[٥] .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) ومشائخنا في ما وراء النهر من بخارا وسمرقند لم يفتوا بجواز ذلك أي بيعها بجنسها متفاضلا في العوالي والغطارفة مع أن الغش فيها أكثر من الفضة لأنها أعز الأموال في ديارنا، فلو أبيح التفاضل فيما ينفتح باب الربا الصريح، فإن الناس حينئذ يعتادون في الأموال النفيسة فيتدرجون ذلك في النقود الخالصة (البحر الرائق : ٢٠١/٦) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) فتاوى قاضي خان : ٢٥٣/٢ .

(٥) المصدر السابق .

٨- نعم !بين الفقهاء الفرق بين الثمن الخلقي والإصطلاحي في هذه المسألة، وهي أن الذهب والفضة لو يباع ويشترى أحدهما بالآخرة، يجب القبض على عوضها في المجلس، ولو كان شراء الذهب والفضة وبيعهما بالفلوس النافقة، فلا يلزم القبض في المجلس .

وأما النقود الورقية فينبغي أن تكون أحكامها مثل الفلوس النافقة، وتجب الزكاة في ورق النقد، ونسب الشيخ عبد الرحمن الجزائري إيجاب الزكاة فيه إلى الحنفية والمالكية والشافعية خلافا للحنابلة، فقال :

"وجمهور الفقهاء يرون وجوب الزكاة في الأوراق المالية؛ لأنها حلت محل الذهب والفضة في التعامل، وخالف الحنابلة فقط"[١] .

تلك النسبة لا تصح في الظاهر، وإذا سلمت النقود الورقية ثمنا في تعامل الناس اصطلاحيا. لم أدر كيف نسب الشيخ الجزائري الخلاف إلى الحنابلة ! والظاهر لا تصح النسبة إليه فتؤدي الزكاة بها .

وما ينقص في الديون الطويلة الأجل من قدر الروبيات عند الأداء فهو من العيب، ويجب على المستقرض أن يكمل نقصانه بالمقارنة من قيمة الذهب .

خلاصة البحث

فخلاصة ما سجل عن النقود الورقية كما يلي :

١- يجب أن يلاحظ قاعدة فقهية " الضرر يزال " وأهمية العرف والعادة في تعيين مكانة للنقود الورقية والعملات شرعا .

٢- ورق النقد ثمن اصطلاحي لا سند ووثيقة متمحضة .

٣- والنقود الورقية مثلية لا قيمية .

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة : ٦٠٥/١ .

٤- والنقصان في قوتها الشرائية يعد عيبا، ويجب على المديون تدارك النقص، وهذا هو مقتضى العدل والإنصاف، والفقهاء يراعون القيمة في الأشياء المثلية مراعاة لمقتضى العدل .

٥- ولا تصح إثارة الشبهة بما يقع النقصان والزيادة في قدر الأشياء؛ لأنها تحمل بذاتها قيمة ووزنا، لا ترتبط قيمتها بشيء آخر، ولا تستند إليه في إقامة قيمته، بخلاف النقود الورقية، تنضم قيمتها بالذهب والفضة والصناعات الأخرى .

٦- ولا يصح التشكيك بأن يفتح باب الربا؛ لأن النفع في الربا يكون مشروطا ويكون عوضا للأجل والمدة، ولا يتحقق كلاهما في القضية التي نحن فيها .

٧- ولا يحدد قدر النقود الورقية إلا بالذهب .

٨- ويراعي الفرق والمماثلة بين أحكام ورق النقد والدرهم والدينار، كما وضعه الفقهاء بين أحكام الفلوس النافقة والثمن الخلقي .

الإجابة عن أسئلة

ها هي الإجابة عن الاستفسار المطروح في قائمة الأسئلة المذكورة :

١- إن النقود الورقية ثمن عرفي واصلاحي .

٢- ففي بعض الأحكام توجد المماثلة، وفي بعضها فروق، وقد مر الكلام حول "الفرق بين ثمن خلقي واصطلاحي"، وفي عصرنا إن كانت النقود الورقية ترتبط بالذهب؛ ولكن الفضة أيضا ثمن في نظر الشرع وأنفع للفقراء في قيمتها، ومن المتفق عليه في باب الزكاة أن يختار ما يكون أنفع للفقراء فتقرر الفضة أصلا للنقود الورقية والعملات في الزكاة، وتجب الزكاة على من يملك نقودا ما يبلغ إلى نصاب الزكاة من الفضة باعتبار القيمة .

٣- ولا يخفى في ربط النقود الورقية بمؤشرات قيمة الأشياء الإستهلاكية نوع مشقة وحرج، وكذلك إنها تبنى على التقدير، ويلزم ترتيب المؤشرات بنسبة

قيم الأشياء المختلفة، ولا شك أنه يقع الفرق في نسبة الأشياء الصرفية بالنسبة للأشخاص والأفراد .

٤- نعم ! ينبغي أن تحدد مالية ورق النقد بالذهب أو الفضة .

عدة أحكام أخرى

ويتضح لنا في ضوء بحث النقود الورقية بعض الأحكام التي تتعلق بها .

١- يحرم التفاضل في النقود الورقية ويعد من الربا .

٢- تجب الزكاة في نفس ورق النقد، وتسقط فريضته عن ذمة العبد بأدائه سواء استعمله آخذ الزكاة على الفور أم لا .

٣- يصح بيع الذهب والفضة وشراؤها بالنقود الورقية نسيئة .

كالفلوس النافقة

٤- ولما صارت النقود الورقية وعملات الدول المختلفة ثمنا مستقلا، وأخذت منـــزلة جنس مستقل، فلا تجب مراعاة قدر خاص في المبادلات بينهم، وإن تبادل بأقل سعر الحكومة أو زيادته، فيصح ذلك .

(هذا ما عندي والله أعلم بالصواب وعلمه أتم وأحكم)

قرارات المؤتمر الثاني لمجمع الفقه الإسلامي

ها هي القرارات التي أصدرت في المؤتمر الثاني لمجمع الفقه الإسلامي الهند حول مسألة النقود الورقية بموافقة جميع المشاركين من العلماء وأصحاب الإفتاء :

١- قامت النقود الورقية في العصر الراهن مقام الثمن الخلقي من الذهب والفضة في المبادلات، وتتم المبادلة بها بين الناس، فأشبهت الثمن الخلقي في الأحكام أيضا، فلا تجوز مبادلة عملة دولة بالفاضل في نفس الدولة نقدا ولا نسيئة .

٢- وتعتبر عملات الدولتين جنسين مختلفين، فتجوز مبادلة عملة دولة بعملة دولة أخرى بالزيادة والنقصان إذا رضي به الجانبان .

٣- يساوي نصاب الزكاة في النقود الورقية قيمة نصاب زكاة الفضة .

٤- هل تعتبر في الشرع الإسلامي تذبذب قيمة النقود الورقية وقوتها المالية في الديون والمطالبات المؤجلة؛ ظهر فيه لمشاركي الندوة اتجاهان، فأجل المجلس الحكم عليه لمزيد من البحث والتفكير .

٥- يرى المجمع الفقهي أن يعين المهر بالذهب والفضة ليتم الحفاظ على حقوق النساء، ولا يلحق بهن ضرر بسبب انخفاض مالية النقود الورقية .

نوازل فقهية معاصرة

١

حديث قفيز الطحان

حديث قفيز الطحان

من الصور التي لا تعتبر في تعيين الأجرة، أن يجعل جزء عمل الأجير أجرة له، ويتعلق به كثير من الأحكام الشرعية في جوازه وعدمه، قال برهان الدين المرغيناني : هذا أصل كبير يعرف به فساد كثير من الإجارات لا سيما في ديارنا[١] .

آراء الفقهاء

وفي هذه القضية اختلاف للعلماء، هل يصح تعيين جزء عمل الأجير أجرة له أم لا ؟ فذهب الإمام أبو حنيفة، والشافعي، وأبو ثور، وابن المنذر، والحسن، وإبراهيم النخعي إلى عدم صحته[٢]، والإمام أحمد، والأوزاعي[٣] والحسن[٤]، كما نقل العيني عن ابن سيرين، وعطاء، وحكم، والزهري، وقتادة، ومعمر[٥]، وحسب رواية ابن حزم أيوب السختياني والتابعي المعروف المحدث والفقيه سعيد بن المسيب، وابن أبي ليلى، والليث[٦]، والمزني من الشافعية، كلهم ذهبوا إلى صحته[٧]، ونقل أكثر أهل العلم رأي الإمام مالك موافقا للإمام أبي حنيفة بأنه يمنعه؛ لكن نقل الدكتور وهبة الزحيلي مذهب المالكية في جوازه[٨] .

---

(١) الهداية : ٢٨٩/٣ ، باب الإجارة الفاسدة .

(٢) إعلاء السنن : ١٧٥ .

(٣) المغني ٥/٧ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) عمدة القاري : ١٦٦/٦ .

(٦) المصدر السابق .

(٧) المحلى : ١٥٩/٨ .

(٨) الفقه الإسلامي وأدلته : ٧٤٨/٤ .

دليل المانعين

ومن يمنع هذه الصورة المذكورة، دليلهم ما روي عن أبي سعيد الخدري قال : "وهٰى عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان"[(١)] .

والمراد بقفيز الطحان أن يدفع القمح للطحن، ويعيين أجرة الطحن من الدقيق .

فالجزء الأول من هذا الحديث ورد في روايات كثيرة؛ ولكن الجزء الآخر بأنه ﷺ نهى عن قفيز الطحان، فقال الحافظ ابن حجر :

"إنه نقل في سنن الدار قطني والبيهقي وأبي يعلى، ثم قال : وفي إسناده ضعف"[(٢)] .

وروي ابن قدامة المقدسي عن ابن عقيل "وهذا الحديث لا نعرفه، ولا يثبت عندنا حجته "[(٣)] .

تحقيق رواية قفيز الطحان

ومن عمل بهذا الحديث من الحنفية وغيرهم، هم يرونه قابلا للإحتجاج، فأولا ينبغي أن نلقي نظرة على سند الحديث، جاء في البيهقي : أخبرنا أبو بكر ابن الحارث الفقيه نا علي بن عمر الحافظ ثنا إسحاق بن فضل زيات، ثنا يوسف ابن موسى ثنا وكيع وعبد الله بن موسى، قالا : ثنا سفيان عن هشام أبي كليب، عن ابن نعيم البجلي عن أبي سعيد الخدري[(٤)] .

---

(١) الدراية في تخريج أحاديث الهداية : ٢٨٩/٣ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) المغني : ٨/٥ .

(٤) السنن الكبرى مع الجوهر النقي : ٣٣٩/٥ .

ورواه الدار قطني بهذا السند : حدثنا اسحاق بن محمد بن فضل الزيات ثنا يوسف بن موسى ثنا وكيع وعبيد الله بن موسى قالا : ثنا سفيان عن هشام أبي كليب عن ابن أبي نعيم البجلي عن أبي سعيد الخدري(١) .

فسند الدار قطني والبيهقي يتفقان من إسحاق الزيات إلى الصحابي أبي سعيد الخدري وفيهما ثلاث رواة إسحاق الزيات، وعبيد الله بن موسى وهشام أبو كليب، الذين تكلم فيهم نقاد الحديث .

قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب عن الزيات :

" لم أجده، وإسحاق بن محمد الأنصاري مجهول تفرد عنه الغفاري من السابعة، ولعله ليس هو "(٢) .

وقيل عبيد الله بن موسى : كان يتشيع(٣) مع ذلك وثقه أكثر علماء الحديث، قال بعضهم : ثقة صدوق(٤)، ثم لم ينفرد هو في روايته عن سفيان؛ بل يشترك فيها معه راو معروف وكيع، فإن كان هو مجروحا في درجة ما، لا يضر ذلك في الحديث .

شك أهل العلم في صفة هذه الرواية شهاب أبي كليب واسمه الكامل : هشام بن عائذ بن نصيب أسدي أبو كليب، والحق أنه من الثقات، وممن يقبل حديثه، وقد روي عنه كبار المحدثين مثل سفيان الثوري ووكيع وأبي نعيم ومحمد بن عبيد الله . قال ابن الإمام أحمد : سألت أبي عن هشام بن عائذ بن نصيب فقال : ثقة ووثقه يحي بن معين أيضا(٥) .

---

(١) الدار قطني مع التعليق : ٤٧/٣ .

(٢) تقريب التهذيب، ص : ٢٩ .

(٣) دار قطني مع التعليق : ٢٩/٣ .

(٤) كتاب الجرح والتعديل : ٣٣٤/٢ .

(٥) كتاب الجرح والتعديل : ٦٤/٤ .

وعن أبي حاتم أنه شيخ[١] وذكره ابن حبان في الثقات[٢] وفي التقريب أنه " صدوق "[٣] .

وإن كان يمكن الكلام فيه؛ لكن مع ذلك لا يهبط من منـــزلة الإعتبار، وأيضا رواه الإمام الطحاوي في مشكل الآثار في متابعته عن عطاء بن سائب[٤] قال العلامة ظفر أحمد العثماني : هذا سند جيد[٥] .

والذين ينكرون هذا الأصل أي " هم لا يجعلون عمل العامل أجرا "، لديهم عدة أمور مهمة، لا يصرف النظر عنها .

الأول : إن هذا الحديث مشكوك في ثبوته عن رسول الله ﷺ على أن سنده متكلم فيه عند المحدثين، وقد روي في سنن البيهقي موقوفا على أبي سعيد الخدري، إلا أن الإمام البيهقي روى عن عبد الرحمن بن أبي نعيم بواسطة عطاء بن سائب أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك؛ لكن لم يتصل سنده، وقد رواه الدارقطني أيضا موقوفا على أبي سعيد الخدري؛ لذلك قال ابن قطان : والحق أن هذا الحديث روي بصيغة المجهول : "نهي" ونقل العلامة شرف الدين العظيم آبادي عن الزيلعي :

"وتعقبه ابن القطان في كتابه أني تتبعته في كتاب الدار قطني من كل الروايات، فلم أجده إلا هكذا، نهي عن عسب الفحل وقفيز الطحان مبنيان للمفعول"[٦] .

---

(١) لفظ "الشيخ" يعد من كلمات التعديل والتوثيق، لكن درجته خامسة في التعديل، وقال أرباب الفن : يكتب عنه الحديث، لا يعتمد عليه بلا تحقيق، تدريب الراوي : ٢٩٣/١، ط : بيروت .

(٢) تهذيب التهذيب : ٤٢/١١-٤٣ .

(٣) تقريب التهذيب : ٣٦٤ .

(٤) مشكل الآثار : ٣٠٦/٤ .

(٥) إعلاء السنن : ١٧٦/١٦ .

(٦) التعليق المغني على سنن الدار قطني : ٤٧/٣، كتاب البيوع .

وإن كان رفعه الإمام الطحاوي إلى النبي ﷺ في كتابه "مشكل الآثار" بسندين، فيهما بعض الرواة الذين تكلم فيهم المحدثون؛ ولكن رواه أكثر الرواة موقوفا على أبي سعيد الخدري، أو بصيغة المجهول؛ لأجلهما يقع الشك فيما رواه بعض الرواة مسندا، وتعتري الشبهة في كونها معلولا[١] .

والثاني معنى آخر يمكن أن يكون هنا أيضا، أنه نهى إذا كان مقدار فقيز الطحان وعدده مجهولا، فلا يصح العقد بسبب مجهول الأجرة، وأما إذا عين مقداره يصح العقد[٢] .

دليل آخر للمانعين

واستدل بعض الأفاضل في تائيد مذهب الأحناف بحديث عوف بن مالك أورده البيهقي في السنن الكبرى .

قال : "غزونا وعلينا عمرو بن العاص، وفينا عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، فأصابتنا مخمصة شديدة، فانطلقت ألتمس المعيشة، فألفيت قوما يريدون ينحرون جزورا لهم، فقلت : إن شئتم كفيتكم نحرها وعملها، واعطوني منها، ففعلت فأعطوني منها شيئا، فصنعته، ثم أتيت عمر بن الخطاب فسألني، من أين هو، فأخبرته، فقال اسمعك قد تعجلت أجرك، وأبى أن يأكله، ثم أتيت أبا عبيده، فأخبرته، فقال مثلها، وأبى أن يأكله، فلما رأيت ذلك، تركتها، قال : ثم أبردوني في فتح لنا، فقدمت على رسول الله ﷺ فقال : صاحب الجزور و لم يزد على شيئا"[٣] .

---

(١) والعلة عبارة عن سبب غامض خفي قادح مع أن الظاهر السلامة منه وتطرق إلى الإسناد الجامع شروط الصحيح ظاهرا وتدرك بتفرد الراوي وبمخالفة غيره له مع قرائن تنبه العارف على وهم بإرسال أو وقف أو دخول حديث في حديث أو غير ذلك؛ تدريب الراوي مع التقريف : ٢١١/١ .

(٢) وأجابوا عن الحديث بأن مقدار القفيز مجهول، الفقه الإسلامي وأدلته : ٥١/٤ .

(٣) السنن الكبرى : باب لا تجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة : ١٢/٦ .

فالاستدلال أن سيدنا عوف بن مالك – رضي الله عنه – جعل أجرته من عمله أي اللحم، فأنكر عليه الصحابة الكبار فتركه، ثم أن الرسول ﷺ أيضا سكت عليه .

ولكن في الواقع لا يصح هذا الاستدلال أيضا؛ لأن طريقة تعيين الأجرة المذكورة لا تعتبر كليا، لعل الصحابة خالفوه لأجل ذلك، بخلاف الصور التي يعين فيها مقدار الأجرة أو نسبتها .

والثالث : لا بد أن نتأمل في علة استخرجها الحنفية من رواية قفيز الطحان في النهي عنه، فخلاصة ما كتب الإمام الطحاوي عنها، أنه جعل الدقيق أجرة له، الذي لا يوجد عنده حينذاك؛ بل يتحقق وجوده بعد طحنه، فجعل المعدوم أجرة، وهذا لا يصح، لذلك نهي هنا عن هذا العقد، كما نهي عن بيع الشيء الذي لا يملكه البائع عند العقد[١] .

فحيث تتحقق هذه العلة أي كل عقد تكون الأجرة فيه شيئا معدوما، لا يجوز وهذا هو القياس، فإن كانت الأحكام المستنبطة بالقياس تخالف العرف والعادة، يترك القياس، ويؤخذ العرف والعمل المتداول صحيحا بناء عليه كما فعل الفقهاء في عقد الصناع بأن أحدا أمر الحذاء بالتحذية وقرر عقد الشراء، فجاز مع أنها معدومة؛ ولكن جوزه الفقهاء نظرا إلى تعامل الناس به وهذا الذي يعبر في كتب الفقه عن "الاستصناع"[٢] .

الاستدلال بالحديث المذكور دلالة النص أم القياس ؟

وهناك نكتة أثارها شراح الهداية إجابة عن هذا السؤال بأن هذه القضية ثبتت بالقياس، وفي المسائل المستنبطة بالقياس يرجح العرف عليه، فقال أكمل الدين البابرتي من شراح الهداية :

---

(١) ملخص من مشكل الآثار : ٣٠٧/١ .

(٢) الهداية : ١٠٠/٣، باب السلم .

"فإن قيل : إذا كان عرف ديارنا على ذلك، فهل يترك به القياس ؟ قلت : لا؛ لأنه في معناه من كل وجه، فكان ثابتا بدلالة النص، ومثله لا يترك به العرف"(١) .

ونقد جلبي على قول البابرتي، وقال : "سيجيء من المصنف في أوائل كتاب المزارعة ما يخالف ما ذكرنا من إطلاق القياس على نص قفيز الطحان، وقال : يترك بالعرف كالإستصناع"(٢) .

ودافع العلامة ابن الهمام عن صاحب العناية، وأجاب عنه جوابين أولهما : ليس بمهم، ولكن الثاني يقرب من القياس فيقول :

"لأن في ما نحن فيه — قفيز الطحان — قولين : أحدهما : أنه ثابت بدلالة النص، فلا يترك بالعرف، وهو مختار شمس الأئمة السرخسي، وثانيهما : أنه من حيث القياس يترك بالتعامل، كالاستصناع، وهو مختار شمس الأئمة الحلواني وأستاذه القاضي الإمام أبي علي النسفي"(٣) .

وأثار صاحب العناية سوالا آخر، وإن سلمنا أن قضايا من نوع قفيز الطحان ليس أساسها القياس؛ بل هي ثبتت بدلالة النص بناء على العرف والتعامل، ويستثنى منه بعض العقود المتداولة فجوز بعض مشايخ بلخ بعض العقود من نوعه في الثياب بناء على العرف والتعامل، ثم أجاب عن هذا السؤال بأنه لا يجوز التخصيص إلا إذا كان له عموم، والدلالة لا عموم لها، حتى يخص عرف ذلك في موضعه(٤)؛ ولكن إن قيد حديث منع قفيز الطحان، بصورة عدم تعيين

---

(١) العناية على هامش فتح القدير : ٨/٤٩-٥٠ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) فتح القدير : ٥/٥٠ .

(٤) العناية على فتح القدير : ٨/٥٠ .

عدد القفيز، وبقيت الأجرة فيه مبهما، فلا تدخل تحته العقود المتداولة متعينة كميتها وكيفيتها، التي يجعل فيها جزء عمل الأجير أجرة له .

وأرى أن رواية قفيز الطحان التي استدل بها على مسائل أخرى ثبتت بالقياس، لا بدلالة النص؛ لأن المراد من دلالة النص الأحكام التي تثبت من نفس معنى الآية اللغوي، الذي يتبادر إليه الذهن من سماعها، ويقال له في الإصطلاح "المعنى الإلتزامي"، مثلا قوله تعالى ﴿ **لاَ تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ** ﴾ الخ فيتبادر الذهن من سماعها إلى حرمة كل قول أو فعل يؤذي الوالدين، فثبتت بدلالة النص حرمة كل نوع من إيذاء للوالدين به، فقال الفقهاء في تعريف دلالة النص : "وأما الثابت بدلالة النص، فما ثبت بمعنى لغة لا اجتهادا ... والقياس ظني لا يقف عليه إلا المجتهد، والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل اللسان"[١] .

ولأن دلالة النص قطعية، يثبت بها أحكام الحدود أيضا، والقياس ظني، فلا يثبت به أحكام الحدود ويبدو بتأمل يسير أن جزء أعمال الأجير لا يجعل أجرة له ولا يستطيع استنباط ذلك الأصل من حديث قفيز الطحان، إلا أرباب الإجتهاد، وأما غيرهم، فلا ينتقل ذهنه إلى هذه القاعدة الشرعية .

أدلة المجوزين

ومن جوز من الفقهاء تعين الأجرة بعمل الأجير، لديهم نظائر :

١-ويعلم جواز المزارعة من الحديث[٢] وهي فاسدة عند أبي حنيفة؛ لكن الأحناف أفتوا بجوازها نظرا إلى تعامل الناس بها[٣] وفي المزارعة يحصل للمزارع جزء ما يخرج من الزراعة كأجرة له، فهذا نظير صريح لجزء عمل للأجير أجرة له .

---

(١) نور الأنوار : ١٥٢/١، نامي مع الحسامي : ٤٧/١-٤٨ .

(٢) الصحيحين للبخاري، باب المزارعة بالشطر ونحوه، رقم الحديث : ٢٣٩٨، ومسلم، باب المساقاة والمعاملات الخ ، رقم الحديث : ١٥٥١، (١٤/٢) عن ابن عمرو أبي هريرة وقعة خيبر .

(٣) الهداية : ٤٠٩/٤ .

٢- وقد أجاز الفقهاء المساقاة في الثمار أيضا، كالمزارعة، وهنا أيضا يجعل جزء عمل العامل أجرة له .

٣- نظيره الثالث : عقد المضاربة، وهو عبارة عن عقد بين اثنين من جهة أحدهما المال، وجهة الآخر العمل، والربح الحاصل منه يقسم بينهما بنسبة خاصة، وهنا أيضا يستحق التاجر والمضارب الأجرة من جزء عمله، واتفق الفقهاء على جوازه(١)، وساق هذه النظائر العلامة المقدسي تحت مسألة من نوعها، فقال :

"ولنا أنها عين ينتمي بالعمل عليها، فصح العقد عليها ببعض نمائها، كالدراهم والدنانير، كالشجرة في المساقاة والأرض في المزارعة"(٢) .

عدة قضايا مهمة تبنى على هذا الاختلاف

الأحكام والمسائل التي استخرجها الفقهاء على هذا الأصل، ينبغي لنا أن نلقي عليها نظرة .

١- إن دفع رجل دابته إلى آخر، ليعمل عليها، وما يرزق الله بينهما نصفين أو أثلاثا أو كيفما شرطا، صح عند من جوز قفيز الطحان، ومن منعه لم يصح عنده، والربح كله لرب الدابة؛ لأن الحمل الذي يستحق به العوض منها، وللعوامل أجر مثله؛ لأن هذا ليس من أقسام الشركة، إلا أن تكون المضاربة(٣) .

وما تعامل به الناس من معاملة الدواب في الهند وباكستان، ينبغي أن يكون جائزا، نظرا إلى العرف .

٢- فإن دفع إلى حائك غزلا، لينسجه بالنصف، فهذا فاسد عند المانعين، وجائز عند المجوزين، وكذلك أفتى مشائخ بلخ من الأحناف بجواز ذلك في الثياب للتعامل(٤) .

(١) الفقه الإسلامي وأدلته : ٨٣٧/٤ .
(٢) المغني : ٧/٥ .
(٣) المرجع السابق .
(٤) انظر العناية على هامش الفتح : ٣٩ – ٤٠ .

٣- وإن دفع ثوبه إلى خياط ليفصله قميصا يبيعها، وله نصف ربحها بحق عمله، جاز، نص عليه في رواية عند الإمام أحمد[١] .

٤- لو استاجر السلاخ بالجلد، والطحان بالنخالة أو بصاع من الدقيق تفسد عند الجمهور، وأجازه المالكية، ووافق الهادوية والإمام يحيى من الزيدية والمزني والحنابلة مذهب المالكية إذا كانت الأجرة بقدر من الدقيق معلوما[٢] .

٥- اجتناء القطن والعصفر ولقاط الزيتون والحصاد على النصف مثلا[٣]، وكذلك يقرر الأجر في الحصاد واجتناء الثمرة في زماننا .

٦- ومن هذا القبيل تعيين العمالة على تحصيل الزكاة والتبرعات، ولا تتعلق هذه بالزكاة فحسب، بل شاعت الوكالة بالعمولة في كثير من المعاملات والعقود، فالعملاء يحصل لهم من المنافع بنسبة ما يجمعون من الأعضاء للمؤسسات والمنظمات التجارية، وقد كثرت صورها المختلفة في الناس، وشاعت إلى حد اتخذت مقام العرف، وقد مر بأن المسائل التي هي من نوع قفيز الطحان، مبنية على القياس، وفي القضايا المستنبطة به يرجح العرف عليه .

وهناك مصلحة كبيرة في دفع العمالة إلى السفراء والعاملين على جمع التبرعات وهي أن المؤسسات والمعاهد التي لا تحمل أهمية تاريخية، وتقضي حوائجها بإعانة عامة المسلمين بكل غال ورخيص فتورث صورة العمالة في نفوس العاملين والسفراء رغبة العمل وروح الجهد والتعب، فهم ينجزون ما يلقى على أعناقهم من مسئوليات تحصيل التبرعات والصدقات بجد ورغبة، وإن عينت لهم رواتب شهرية، فربما تصير التبرعات الحاصلة ومصارف السفر والرواتب سواسية، ولا يحصل للمؤسسات والمكاتب إلا الحرمان، أو شيء لا يعبأ به .

---

(١) اعلاء السنن : ١٦/١٧٨ .

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته : ٤/٧٥٠-٧٥١ .

(٣) عمدة القاري : ٦/١٢/١٦٢ .

ويذكر وجه آخر غير رواية قفيز الطحان لمنع هذه العقود، وهو أن في تلك الصور لا يعين مقدار الأجرة بكل الوجوه، وجهالة الأجرة من الأسباب التي لا تصح بها الإجارة؛ ولكن لا تصح هذه الشبهة المثارة، فما سجلت حول عمالة العاملين على الزكاة في تاليفي " قاموس الفقه " (باللغة الأردية) أنقل شطرا منه :

وأما هذا بأن الأجرة مجهولة فيه، مع أن علمها من الضرورة لصحة عقد الإجارة، فأرى أن الجهالة التي تفضي إلى المنازعة بين المتعاقدين هي التي تمنع صحة الإجارة، وأما في هذه الصور المتداولة فليس كذلك؛ بل هنا يتعين أنهم يستحقون الأجرة بنسبة ما يجمعون من التبرعات والصدقات، ولا نزاع فيه، كما تشهد له التجارب والتعامل .

فجوز العلامة أنور شاه الكشميري مثل هذا العقد ديانة الذي لم يكن فيه الثمن أو المبيع معلوما معينا بجميع اعتباره إذا لم يكن مؤديا إلى النــــزاع، فقال :

"إن من البيوع الفاسدة ما لو أتى بها أحد جازت ديانة، وإن كانت فاسدة قضاء، وذلك ؛ لأن الفساد قد يكون لحق الشرع بأن اشتمل العقد على ماثم، فلا يجوز بحال، وقد يكون الفساد لمخافة التنازع، ولا يكون فيه شيء آخر يوجب الإثم، فذلك إن لم يقع فيه التنازع، جاز عندي ديانة، وإن بقي فاسدا قضاء؛ لارتفاع علة الفساد وهي المنازعة"(١) .

خلاصة البحث

فملخص البحث كما يلي :

١. إن حديث قفيز الطحان " معلول " و " متكلم فيه " .

---

(١) فيض الباري : ٢٥٨/٣ .

٢. يمكن تأويل رواية قفيز الطحان بأن تحمل على صورة عدم تعيين المقدار .

٣. وإن لم تؤول، ويعتبر أن جزء عمل الأجير لا يجعل أجرة له، يثبت ذلك الحكم بالقياس على مثل تلك الجزئيات الفقهية كلها .

٤. وما يثبت من الأحكام بالقياس، ويخالفها العرف والعادة، فيجوز العمل بالعادة دون القياس .

٥. وفي زماننا كثير من العقود والمعاملات وطرق التجارة التي يجعل فيها جزء عمل الأجير أجرة له .

٦. وفي مثل هذه الصور وإن كان لا يتعين مقدار الأجرة بجميع اعتبارها، تحدد بالنسبة التي تكون كالمعلومة مآلا، ولا تفضي إلى النـــزاع، فالجهالة اليسيرة التي لا تؤدي إلى النـــزاع، لا تضر في صحة العقد .

٧. والمزارعة والمساقاة والمضاربة من النظائر التي تثبت بصراحة صحة كون جزء عمل العامل أجرة له، فينبغي أن تجوز جميع صور التجارة والعقود التي تداول في زماننا من نوع قفيز الطحان .

نوازل فقهية معاصرة

١

الإجارة ووسائل الكسب

الإجارة ووسائل الكسب

مهنة التقاط الصورة واختراع التماثيل

إن تمثيل الأجسام من ذوات الأرواح يحرم في الإسلام قطعا وبيع الأصنام والصور المتخذة من الذهب والفضة وغيرهما على ثلاثة أوجه، أصحها البطلان، وبه قطع كثيرون[١]، وهو حكم التصاوير لذوات الأرواح عند الجمهور، والتصوير الشمسي كتمثيل شيء وليس من عكس صورة، فلا يجوز بيعه وشراؤه واتخاذه حرفة وصناعة وذريعة للمعاش، وقد جاء التصريح به في رواية عبد الله بن عباس[٢] وخصوصا تجسيم التماثيل وتصوير الشخصيات التي تعبد، لا تكون أكبر الكبائر فحسب؛ بل هي ترادف الإعانة على أمور الكفر أصالة، والصليب لم يكن صورة؛ ولكن النصارى كانوا يعلقونه كشعار مذهبي فأمر الرسول ﷺ بنقضه[٣] .

نعم : تجوز التصاوير لغير ذوي الأرواح باتفاق العلماء كالمباني والثمار والأزهار وغيرها، فلا بأس بصنعها واتخاذها حرفة واختيارها وسيلة للمعاش، وما ذكرت من رواية عبد الله بن عباس فيها الإشارة إلى هذا الجانب .

---

(١) شرح المهذب : ٢٥٦/٩ .

(٢) البخاري، باب عذاب المصورين يوم القيامة، رقم الحديث : ٥٩٥٠، ومسلم، باب تحريم تصوير، رقم الحديث : ٢١١٠ .

(٣) عن عمران بن حطان أن عائشة رضي اله عنها حدثته أن النبي ﷺ لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب إلا نقضه (البخاري : ٨٨٠/٢، باب نقض الصور، رقم الحديث : ٥٩٥٣) .

أجرة الرقص والموسيقي

يحرم التمتع بآلات موسيقية مطربة، والغناء واللهو، وقد ورد الإنكار الشديد على ذلك، ومن المعلوم أنه من أسباب المعصية، ومن القواعد الشرعية في مثل هذه الأمور أنه لا يجوز بيع هذه الآلات بعينها، ويصح بيع الأشياء التي تتخذ منها آلات اللهو والطرب بالتغيير والتبديل فيه، مثل المعازف لا يجوز بيعه؛ ولكن يصح بيع الخشب الذي يتخذ منه المعازف، يقول ابن عابدين الشامي :

"وعلم من هذا أنه لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والعصير والخشب ممن يتخذ منه المعازف"[١] .

وفي خلاصة الفتاوى :

"ولو آجر نفسه من ذمي ليعصر له فيتخذ خمرا، يكره؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : لعن الله في خمر عشرا ولو آجر ليعمل في الكنيسة، فلا بأس به ؛ لأنه ليس في عين العمل معصية .... وفي كتاب الأشربة للإمام السرخسي : لا بأس ببيع العصير ممن يتخذه خمرا، وعندهما يكره"[٢] .

وقال النووي :

"آلات الملاهي كالمزمار والطنبور وغيرهما إن كانت بحيث لا تعد بعد الرض والحل ما لا، لم يصح بيعها؛ لأنه ليس فيها منفعة شرعا"[٣] .

---

(١) رد المحتار (كتاب الكراهية، فصل في البيع : ٢٥٠/٥ .

(٢) خلاصة الفتاوى : ٣٤٦/٤، كتاب الكراهية .

(٣) شرح المهذب : ٢٥٦/٩ .

اتخاذ السينما والتلفزيون وسيلة لاكتساب المعاش

فإن كانت السينما تشتمل على تصاوير ذوي الأرواح وتشييع الفساد الخلقي والاجتماعي والأمور المحرمة شرعا، فتحرم مشاهدتها، وإعدادها أكبر معصية، كذلك عرضها واتخاذها لنفسه ذريعة للمعاش حرام وأخطر سيئة، وإنها ليست بمعصية فحسب، بل هي دعوة إليها؛ لذا تحرم المكاسب الحاصلة منها .

وفي العصر القديم لم يكن وجود السينما بشكلها الحالي، وإنما كان الرقص والنغمة مروجة شائعة، فصرح الفقهاء بحرمة أجرتها، يقول أبو البركات النسفي : " ولا يجوز على الغناء والنوح والملاهي "(١) .

وتوجد هذه المفاسد وتتوفر في السينما بقوة أكبر، فيكون اختيارها ذريعة للمعيشة والمكتسبات جريمة نكراء .

وإن كان التلفزيون (TELEVISION) يحتوي على مثل هذه التصاوير والمفاسد، فحكمه كحكم السينما، نعم ! ينبغي أن تجوز صناعة التلفزيون وإصلاحه؛ لأنه لم يصنع لمجرد الملاهي ؛ ولا هو آلة اللهو واللعب أصالة؛ لأنه يمكن استعماله للأعمال الإصلاحية والتربوية الجيدة والدراسة والتعليم، وأغراض دعوية وعلمية أخرى، وما لم يوضع بنفسه للمعصية ويتخذه الناس لها، فيجيز الفقهاء بيعه وشراؤه فقالوا :

> "وعلم من هذا أنه لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والخشب ممن يتخذ منه المعازف"(٢) .

فتجوز صناعة التلفزيون وتجارته وترميمه وإصلاحه؛ ولكن ظل استعماله غالبا في الشر والفساد، فالاجتناب منه أولى .

---

(١) كنـــز الدقائق، ص : ٣٦٤ .

(٢) رد المحتار، كتاب الكراهية، فصل في البيع : ٥/٢٥٠ .

التوظف في البنوك الربوية

الابتلاء والتلوث بالربا مباشرة ليس معصية فحسب، وإنما يأثم بالمساعدة والمعاونة على التجارة والمعاملات الربوية أيضا، قال تعالى ﴿ **وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** ﴾(١) ونرى التصريحات الواضحة عن رسول الله ﷺ في شناعته، فقد روي عن جابر رضي الله عنه، قال : لعن رسول الله ﷺ آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال : "هم سواء"(٢) .

فتفيد لعنة النبي ﷺ على كاتب الربا وشاهديه، أن التوظف في المؤسسة التي يلتزم فيها الموظف بعمل من أعمال الربا لا يجوز، ويدخل في زمرة كتابة الربا المحرم؛ لأنه يعتبر كاتب الربا وشاهديه، والنبي ﷺ لم يلعنهم فحسب، بل سوى بينهم وبين آكل الربا بدون أي تفريق .

نعم :إن تولى مسؤلية من مسؤليات البنوك لا تتعلق بتجارتها مباشرة كخادم أو فراش ونحوه، فيجوز، هذا هو الحكم لعموم الأفراد؛ لكن الذي يتضاءل مستوى معاشه ولم يتيسر له وظيفة ولا ذريعة للمعيشة غير الوظيفة في البنك، ويخاف على نفسه المجاعة بتركها، فحينئذ لا بأس به في حقه، وعليه أن يظل يبذل قصارى جهوده لطلب أسباب المعاش الأخريات المباحة المطهرة دون أن يقتنع بالوظيفة الحالية، ولم يزل يكره بقلوبه ما دام على رأس هذا العمل، وينجز أعمالها شعورا بنفسه أنه مدفوع إليها بالاضطرار؛ لأنه إن انفصل عنها فورا، فيخشى وقوعه في الفقر والمجاعة التي تلجئه إلى اقتراف بعض المعاصي في بعض الأحيان .

فاعلم : أن أمثال هذه الوظائف تباح لمن اضطر إليها اقتصاديا، ولا تباح أبدا للتنعم والمتعة والراحة، والله يعلم بذات الصدور .

---

(١) المائدة : ٢.

(٢) صحيح مسلم عن جابر، باب لعن آكل الربا ومؤكله، رقم الحديث : ١٥٩٨ .

الاستئجار على الطاعة

من أهم المسائل في هذا العصر أخذ الأجرة على الطاعات والخدمات الدينية، التي تتعلق بأمور الدين والمسلمين وما يترتب عليه من النفع والضرر والأجر والثواب في الآخرة بأدائه والإهمال فيه .

يقتضى الإخلاص والإيمان أن لا يطلب ولا يأخذ الأجرة على القيام به في الدنيا؛ بل يترك الأجر على الله في الآخرة، وإن بدأت المساومة على الخدمات الدينية، وتعين أجرهما كسائر الأمتعة التجارية، فلم يبق الفرق بين المعابد والمتاجر، ومن تلك الطاعات تعليم القرآن والعلوم الدينية والإمامة والأذان وما إلى ذلك .

والأهم في هذا الباب أن أبواب الإعانة والمساعدة لوسدت على خدمة الدين في العصر الحاضر، فهم يندفعون لكسب المعاش وابتغاء فضل الله وقضاء حوائج عيالهم اللازمة في ذمتهم إلى مايقعون به خالصة في أمور الدنيا ويبتعدون عن الخدمات الدينية، ويقترنون بطلبة الدنيا وزينتها الغارقين في مهامهم الدنيوية، فحينئذ يقع الدين الحنيف في غاية من الخسارة، ويتوقف التعليم الإسلامي والديني، ويعسر الحصول على الأئمة والمؤذنين والعلماء الأكفاء والحفاظ على أوقات الصلاة والجماعة، ومن هذه الناحية يفوت كثير من المصالح الدينية .

فظهر لهذه المسألة وجهان يحمل كل واحدة منهما أهمية كبيرة في محلها، فلا بد أن نصل إلى نتيجة حتمية بالنظر إليهما، ثم نرى نصوص كتاب الله وسنة الرسول ﷺ تختلف في هذا الصدد، تدل بعضها على الجواز وبعضها على عدمه وكراهته، وعلى ذلك يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن عند الإمام مالك والشافعي وأحمد خلافا لأبي حنيفة، فعنده لا يجوز على الطاعة مطلقا، ولا تصح مثل هذه الإجارة .

ومما يسترعي الانتباه في هذا المكان إن الإعانات والمرتبات والمنح كانت تمنح من بيت المال في عهد أبي حنيفة رحمه الله والسلف الصالحين، لقضاء حوائجهم بالرخاء والفرج، وكانوا يعيشون أحرارا من الهموم المعيشية، وأما الآن فقد انتهت هذه الأنظمة بانتهاء الخلافة الراشدة وابتعاد الدولة عن التعاليم الإسلامية وقلة رغبتها فيها واستيلاء الملوك الجبابرة على السلطة، واستغنائهم من العلماء وبأسباب أخرى، وهم لم يجدوا بعده سبيلا يحل مشكلات معيشتهم، ولا مرجعا يستندون إليه لقضاء حوائجهم الحيوية اللازمة .

ففي هذه الأوضاع والظروف الصعبة لم يبق بد سوى جواز الإستئجار على الطاعة لتحقيق أكبر المصالح الدينية التي تعتبر من أعمدة الإسلام الواقعية، وقد اشتهر ما قال أبو الليث الفقيه : بأني كنت لا أجوز ثلاثة أشياء وكنت أفتي بها، منها أخذ الأجرة على تعليم القرآن، ثم جوزت ذلك خوفا من ضياع تعليمه[1] .

وكانت هذه الإجارة تقتصر على تعليم القرآن كما يتبين من آراء صاحب الكنز الذي هو من أجل علماء القرن السابع الهجري، وصاحب الهداية الذي هو من أجل علماء القرن السادس الهجري، ثم جاء بعدهما زمن مؤلف مختصر الوقاية المتوفى (٧٤٧هـ) فجوز أخذ الأجرة على تعليم الفقه؛ حتى أجازوا الاستئجار على الإمامة والأذان، وعلى كل نوع من التعاليم الدينية، يقول ابن عابدين الشامي في رسائله المسمى بـــ " رسائل ابن عابدين " عن هذا :

> "فقد اتفقت النقول عن أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد -رحمهم الله- أن الاستئجار على الطاعات باطل؛ لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم أهل التخريج والترجيح، فأفتوا بصحته على تعليم القرآن للضرورة، فإنه

(١) انظر : رسائل ابن عابدين، ص : ١٣-١٤ .

كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت ؛ فلو لم يصح الإستئجار وأخذ الأجرة، لضاع القرآن وفيه ضياع الدين؛ لاحتياج المعلمين إلى الإكتساب، وأفتى من بعدهم أيضا من أمثالهم بصحة الأذان والإمامة؛ لأنهما من شعائر الدين فصححوا الإستئجار عليهما للضرورة أيضا، فهذا ما أفتى به المتأخرون عن أبي حنيفة وأصحابه لعلمهم بأن أبا حنيفة وأصحابه لو كانوا في عصرهم، لقالوا بذلك، ورجعوا عن قولهم الأول، وقد أطبقت المتون والشروح والفتاوى على نقلهم بطلان الإستئجار على الطاعات إلا في ما ذكر، وعللوا ذلك بالضرورة وهي خوف ضياع الدين، وصرحوا بذلك التعليل"[١] .

ثم النصوص والنظائر والأدلة الدالة على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن قوية جدا، وأقرب إلى مطلب الدين، وأما الروايات التي تدل على عدم جواز الإستئجار على تعليم القرآن، فلا تخلو من الإبهام عموما، وليست هي محكمة ومتفقا عليها، والتطبيق الأحسن أن تحمل النصوص المبهمة على التقوى والورع، وهي في حق من يغنيهم الله عن الأجرة، والنصوص المجوزة على الفتوى لمن تمس الحاجة إليها كما روى البيهقي : أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله[٢]، وإلى هذا التطبيق مال الإمام عبد الوهاب الشعراني، وأبيح عند الحنفية الإستئجار على الطاعة للضرورة، فلا يباح إلا في الأمور التي يخاف فيها على فوات أكبر مصلحة دينية، ويستغرق مدة طويلة .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) نزهة النواظر على الأشباه والنظائر، ص : ١٠٤، ط : دار الفكر .

رواتب العطلة والإجازات

دفع المدرسين والمؤظفين من خدمة الدين في المدارس والمراكز الإسلامية رواتب أيام الإجازة الطويلة والأسبوعية، مسألة تحتاج إلى الإمعان والتفحص والدراسة العميقة .

لا بد أن يذكر أن منظمي المدارس والمراكز يعتبرون وكلاء، وأساتذها ينـــزلون بمنـــزلة الأجراء، والعامل لهم بالواسطة، فما يرضى به عامة المتبرعين من دفع رواتب إجاراتهم، فالأساتذة يستحقون بها، وكذلك الإجازات الأخرى، ولا يحتاج لذلك إلى الإستفتاء العام بين الجماهير ؛ لأنه مستحيل، فتكون العبرة بالعرف والعادة، وقد عرف في العصر الراهن باستحقاقهم رواتب الإجازة الطويلة والقصيرة، مثل الإجازة السنوية والأسبوعية والمتفرقة المعينة في دستور الإدارة، مع ذلك تتلقى المدارس معاونة الشعب، ولا تعترض للمعاونة على ذلك، فهذه شهادة واضحة على رضائهم بها، فلا مانع بدفعها واستلامها .

وقد جوزها العلامة ابن نجيم تحت قاعدة " العادة محكمة " وهو قول العلامة ابن عابدين الشامي والفقيه أبي الليث فيقولون :

> حيث كانت البطالة في يوم الثلاثاء والجمعة وفي رمضان والعيدين يحل الأخذ، وكذا لو بطل في غير معتاد لتحرير درس، إلا إذا نص الواقف على تقييد الدفع باليوم الذي يدرس فيه ... قال الفقيه أبو الليث : إن يأخذ الأجر من طلبة العلم في يوم لا درس فيه، أرجو أن يكون جائزا[(١)] .

إجارة المنازل على البنوك

معاملات البنوك في العصر الراهن تجارة ربوية، فإن علم المؤجر هدف المستاجر بالإجارة، أنه يستعمل المنـــزل للبنك الربوي، فلا يجوز إيجاره؛ لأنه

---

(١) الأشباه والنظائر، ص : ٩٥، رد المحتار ٣٨/٣ .

نوع إعانة على المعصية، وقال تعالى ﴿ وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾[٢] ، نعم إن لم يعلم المؤجر قصد المستاجر وآجره، ثم أقام المستاجر في المنـــزل مصرفا، فلا وزر على المؤجر ولا يأثم، قال السرخسي : " لا بأس بأن يواجر المسلم دارا من الذمي ليسكنها، فإن شرب فيها الخمر، أو عبد فيها الصليب، أو أدخل فيها الخنازير، لم يلحق للمسلم إثم في شيء من ذلك ؛ لأنه لم يؤاجرها لذلك، والمعصية في فعل المستاجر دون قصد رب الدار، فلا إثم على رب الدار في ذلك[٣]، ويعرف جوازه من بعض تصريحات الفقهاء؛ ولكن طبيعة الشريعة الإسلامية تأبى عن قبولها هذا ما أراه والله أعلم .

(٢) رقم الآية : ٢، من سورة : المائدة .

(٣) المبسوط : ٣٠٩/١٦ .

نوازل فقهية معاصرة

١

الربا والقمار

الربا والقمـــــار

الانتفاع بالمرهون

كثر الرواج في الناس اليوم أن المستقرض يدفع منـــزله إلى المقرض رهنا، وهو يسكن فيه بلا أجرة؛ بل ربما يؤجره غيره، ولا يزال يستوفى الأجرة منه، ثم يسترد نقود الدين أيضا من المستقرض سواه، فهذه الطريقة المتداولة لا تجوز شرعا .

والرهن مضمون في الشرع، ولا يزول ملك المالك الحقيقي عن المرهون، وزيادة الرهن ونماؤه سواء كانت منفصلة أو متصلة، كلها تضم بالأصل ويملكها الراهن لا غير، ولا ينتفع المرتهن بمال مرهون، ولا يحق التصرف فيه مطلقا؛ لأنه لو أجيز له الانتفاع به، يكون أداء الدين بمقابلة الدين بقدره، وما انتفع به المرتهن مستندا إلى الدين لا يعوضه شيء، وصرح عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بتحريم مثل ذلك الإنتفاع[(١)] .

قال السبكي :

> "ليس للمرتهن في المرهون سوى حق الاستيثاق أما البيع وسائر التصرفات القولية والإمتناعات وسائر التصرفات العقلية، فهو ممنوع من جميعها"[(٢)] .

---

(١) انظر : إعلاء السنن عن ابن مسعود موقوفا : ٦٤/١٨، باب الانتفاع بالمرهون، برقم : ٥٨١٨ .

(٢) فتح العزيز مع المجموع شرح المهذب : ١٤٢/١ .

وإن أذن له مالك المنـــزل، فكان الفقهاء المتقدمون يجيزون بالإنتفاع به، ويعتبرونه وفقا للشرع[١]؛ ولكن اليوم صار بمنـــزلة الشرط من المقرض، ومن القواعد الفقهية "المعروف عرفا كالمشروط شرعا"[٢]؛ لذا منع الفقهاء المتأخرون عنه، قال العلامة ابن عابدين الشامي نقلا عن فتح القدير :

"لا يحل له الإنتفاع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له في الربا .... الغالب من أحوال الناس أنهم يريدون عند الدفع الإنتفاع، ولولاه لما أعطاه الدراهم وهذا بمنـــزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط"[٣] .

وقال ابن قدامة : "ما لا يحتاج إلى مؤنة، كالدار والمتاع ونحوه، فلا يجوز للمرتهن الإنتقاع به بغير إذن الراهن بحال .. فإن أذن الراهن للمرتهن في الإنتفاع بغير عوض، وكان دين الراهن من قرض، لم يجز؛ لأنه يحصل قرضا يجر منفعة، وذلك حرام"[٤] ، فلا يجوز الانتفاع بالمرهون على كل حال .

بيع الدين

ورب دين يكون لأحد على غيره، مثلا زيد له على عمرو خمس مائة روبية، ويريد زيد بيع ما كان له على عمرو بخمس مائة أو أقل منها من رجل ثالث، فلا تجوز هاتان الصورتان كلتاهما .

أما الصورة الأولى : فلأن بيع خمس مائة روبية بخمس مائة روبية هي بيع الثمن بالثمن ويقال لها بيع الصرف .

---

(١) انظر : خلاصة الفتاوى :١٨٦/٤ .
(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص : ٩٩، القاعدة السادسة : العامة محكمة .
(٣) رد المحتار : ٥٢٢/٥ .
(٤) المغني : ٢٥٠/٤ .

فإن كان من جانب نقدا ومن جانب نسيئة، كما هي في الصورة المذكورة فهو ربا النسيئة .

والصورة الثانية : هي إذا كان من جانب خمس مائة روبية، ومن جانب آخر أقل منها، فهذا ربا الفضل؛ لأنه وقع فيه النقصان والزيادة، مع أن التساوي من الجانبين في بيع الروبية بالروبية واجب .

بعض صور القمار المتداولة

إن القمار أشنع الأعمال جعله القرآن رجسا، واعتبره من عمل الشيطان، وأوضح مفاسده فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[١] .

وكان رواج القمار في الأيام الجاهلية على نطاق أوسع، وأشرب أهلها في قلوبهم إياه أهلها، وشغفوا به، حتى كانوا يقامرون على أولادهم وأزواجهم، وكانت قسمة الحصص وبعض المعاملات للبيع والشراء تبتنى على القمار، كبيع المزابنة، والمحاقلة، والملامسة، والمنابذة، وبيع الحصاة، وبيع العربان وغيرها من صور صرح بها في كتب الحديث . وألقى عليه الضوء الشاه ولي الله المحدث الدهلوي بأسلوب رائع على أسرار منع مثل تلك المعاملات المختلفة، وعلى ضرر القمار الاقتصادي والمدني[٢] .

ومن صوره الشائعة فيما بين الناس اليوم المسابقات الصحفية لحل الكلمات النائية، فمن ملأ بعد شراء تذكرته أو صحيفته، فكأنه أدى عوضه،

---

(١) رقم الآية : ٩٠، من سورة : المائدة .

(٢) حجة الله البالغة : ١٠٨/٢، الأخذ بالسنة واجتناب البدعة .

ومايحصل له من العوض في المسابقة، هوعلى خطر، وحصوله وعدمه كلاهما على السواء، فهذا مما يطلق عليه اسم القمار .

وفي المعرض تباع علب مغلقة ويكون بعضها مشحونة بأمتعة كثيرة، وتكون في بعضها أقل منها، ويخلو بعضها، فيشتريها الناس بالنقود، ويجربون بها حظوظهم، فهذا أيضا من نوع القمار، ويشبه ما كان في العهد الجاهلي : "التقسيم بالأزلام" كذلك لعب الحبوب المتخذة من الزجاج في الغالب والطيارة التي يشترط فيها قدر معين من النقود والروبيات على تفوق وخسران، فيأخذ المتفوق كل ذلك، هذه الصورة تحرم؛ لأنها من أنواع الميسر، وتدخل في زمرته تجارة نصيب التي شاعت على الصعيد العالمي، ومن يشتري تذكرة ذلك الرقم؛ بل يحسبها زلما واحدا، ومن الإمكان القوي أن ينال النقود المرجوة أو شيئا متوقعا بذلك الرقم، فليس هذا عقد بيع وشراء أو تجارة؛ بل هو نوع من القمار، فشراء تذكرته إثم، ويتضاعف إثم بيعه مضاعفة كثيرة؛ لأن بائعها لا يقترف الإثم والعدوان فحسب، بل هو يدعو إليه دعوة مركزة .

فهرس المحتويات

المحتويات

مقدمة وهبة الزهيلي.. ٥
مقدمة المؤلف.. ٧
الطهارة.. ٦١-٨١
الكنيف والمرحاض على منهج غربي... ٦١
الاستنجاء بالقرطاس.. ٦٢
غسل الملابس بالنفط.. ٦٣
طلاء الظفر.. ٦٤
أحكام الأسنان الصناعية... ٦٥
أحكام الأعضاء الصناعية.. ٦٥
أحكام القرط وأمثالها... ٦٦
المسح على الضماد... ٦٦
الزفت يمنع الوضوء... ٦٧
هل ينتقض الوضوء بالحقنة الدوائية ؟.. ٦٧
هل تنوب الفرشة ومعجون الأسنان عن السواك ؟................................ ٦٨
المسح على الجورب المتخذ من " فوم " و "الأحذية "............................ ٦٩
التيمم على جدران القطار.. ٧٠
وجوب الغسل بأنابيب التوليد... ٧١
وجوب الغسل بالمطاط... ٧٢
حكم الضفائر الصناعية في الوضوء.. ٧٢
مس الشريط المرتل.. ٧٣
كتابة القرآن ونسخه حال الجنابة.. ٧٤

نوع جديد لجيب القرآن..٧٤
حكم الوسامات القرآنية ٧٥
حكم مس ترجمة معاني القرآن...٧٦
اسبرت وتنجر...٧٦
أواني الكفار...٧٧
تطهير الأحواض والخزانات..٧٨
الملح المتخذ من البول...٧٩
الصابون إذا خلط فيه النجس..٨٠
الصلاة ٨٣-١٠١
حكم الصلاة في مكان لا يظهر فيه بعض أوقاتها.................................٨٥
مراعاة التقويم في أوقات الصلاة...٨٦
حكم البوصلة شرعا...٨٧
استقبال القبلة في القطار وأمثاله..٨٧
الصلاة على الطيارة...٨٨
الصلاة على الباخرة...٨٩
حكم استعمال مكبرالصوت في الصلاة...٩١
الصلاة بالتلفزيون...٩٢
الإمامة والآذان بالشريط المسجل...٩٣
النظر إلى الساعة خلال الصلاة...٩٣
الصلاة في الثياب المصورة...٩٤
مسافة السفر الشرعي..٩٤
الصلاة في القطار..٩٥
السجدة بتلاوة الشريط المسجل والراديو...٩٦
حكم تبرع غير المسلمين للمساجد..٩٦
لغة خطبة الجمعة...٩٧

تدفين الموتى في التوابيت.. ١٠٠
الصوم.. ١٠٣-١٤٢
الصوم في مناطق يطول فيها النهار.. ١٠٥
صوم يوم الحادي والثلاثين.. ١٠٦
الإفطار بأمراض مؤذية.. ١٠٧
مسائل تتعلق بمفطرات الصوم.. ١٠٨
ضوابط مفطرات الصوم.. ١٠٨
التقطير في الأذن.. ١١٣
حكم تقطير الدواء في العين.. ١١٨
استعاط الدواء وما شابهه.. ١٢٣
دخول الغذاء أو الدواء إلى الجسم من الفم.. ١٢٥
دخول شيء إلى الجوف من الدبر.. ١٣٢
دخول شيء من القبل.. ١٣٥
إدخال الدواء إلى الجسم عن طريق المنافذ المصطنعة.. ١٣٧
أحكام معجون الأسنان وبوفرات.. ١٤١
استعمال التنبول والتبغ في الصوم.. ١٤٢
الزكاة.. ١٤٣-١٧٠
نصاب الذهب والفضة.. ١٤٥
الزكاة في سلك الذهب والفضة.. ١٤٦
الزكاة في متاع أو منـــزل مؤجر.. ١٤٨
الزكاة في الأعضاء المصنوعة من الذهب والفضة.. ١٤٩
حكم الأدوات والآلات والأشياء الصناعية.. ١٤٩
الزكاة والضريبة.. ١٥٠
الزكاة في عروض التجارة قبل القبض.. ١٥١
الزكاة في الأجرة المعجلة والوديعة.. ١٥٢

حكم أملاك المدارس والمؤسسات..١٥٤
حكم الزكاة في المال الحرام..١٥٤
الزكاة في الديون..١٥٥
الصندوق الاحتياطي..١٥٩
الحاجة الأصلية..١٦٠
هل تمنع ديون التنمية المؤجلة وجوب الزكاة ؟..١٦١
أدلة المانعين..١٦٢
أدلة المثبتين..١٦٣
أي نوع من الديون يمنع الزكاة ؟ ١٦٣
الطريق الوسط..١٦٥
الزكاة على الشركة..١٦٦
قضية الألماس والجواهر..١٦٦
أي سعر يعتبر في زكاة أموال التجارة ؟..١٦٧
زكاة الحصص والوثائق بالديون..١٦٨
"في سبيل الله" – مصرف مهم للزكاة.. ١٧١–١٩٥
رأي جمهور الفقهاء..١٧٣
الموسعون..١٧٥
أدلة الجمهور.. ١٧٩
أدلة الموسعين..١٨١
نظرة على حجة الجمهور..١٨٣
نظرة على أدلة الموسعين..١٨٣
أصل القضية وأساسها..١٨٧
الجهاد مصطلح شرعي..١٨٩
التمليك في مصرف سبيل الله..١٩١
شرط الفقر في سبيل الله..١٩٢

خلاصة البحث..١٩٥
الزكوة لبني هاشم في العصر الراهن.. ١٩٧-٢٠٦
من لا تحل له الزكاة ؟..٢٠٠
الصدقات النافلة...٢٠٠
الصدقات الواجبة...٢٠١
رأي الحنفية...٢٠١
المالكية..٢٠٢
الشافعية...٢٠٣
الحنابلة...٢٠٣
المذاهب والأدلة...٢٠٣
الفتوى على القول الضعيف...٢٠٥
خلاصة البحث..٢٠٦
قضايا معاصرة للعشر والخراج **٢٠٧-٢٣٢**
الأراضي الخراجية والعشرية...٢٠٩
أدلة الجمهور..٢٠٩
أدلة الحنفية...٢١٠
الأراضي العشرية عند الحنفية...٢١٠
الأراضي الخراجية..٢١١
قضية العشر والخراج في أراضي الهند وما شابهها................................٢١٢
أراضي لا تعرف أهي خراجية أم عشرية ؟......................................٢١٥
مصرف الخراج والإتاوات الرسمية..٢١٥
حكم الخراج في الدول غير الإسلامية...٢١٥
العشر وتكاليف الزراعة..٢١٦
أدلة الطائفة الأولى..٢١٧
دلالة النص أو القياس ؟...٢١٩

النص يخالف القياس أم يوافقه ؟.. ٢٢٠
الفرق بين العلة والحكمة.. ٢٢١
حكم الزراعة حول المنـــزل وفوق السطح.. ٢٢٢
نصاب العشر.. ٢٢٣
قدر الوسق.. ٢٢٤
العشر في الحطب الإنشائي وغيره.. ٢٢٥
حكم السماك.. ٢٢٦
تنمية القز بأوراق "التوت".. ٢٢٧
على من يجب العشر في المزارعة ؟.. ٢٢٩
الأراضي الموقوفة.. ٢٣١
الحج.. ٢٣٣-٢٦٢
أسئلة حول قضايا الحج وبعض النوازل والعمرة.. ٢٣٥
الجواب.. ٢٤١
دخول التجار في مكة المكرمة من غير إحرام (الإجابة عن السؤال ١،٢)............. ٢٤٢
التمتع لأهل مكة.. ٢٤٥
حلول قضايا أهل مكة (الإجابة عن السؤال الرابع).. ٢٤٧
حكم إكثار العمرة للتمتع قبل الحج.. ٢٤٨
الاستنابة في الرمي (الإجابة عن السؤال السادس).. ٢٥٠
المحصورون عن الحج.. ٢٥٢
الترتيب في أفعال العاشر من ذي الحجة (الإجابة عن السؤال الثامن)................ ٢٥٣
التمتع في الحج عن الغير (الإجابة عن السؤال التاسع).. ٢٥٤
طواف الزيارة في حال النجس (الإجابة عن السؤال العاشر).. ٢٥٥
وفاة الزوج في سفر الحج (الإجابة عن السؤال الحادي عشر).. ٢٥٦
هل يعتبر الحاج مقيما أم مسافرا ؟ (الإجابة عن السؤال الثاني عشر)................ ٢٥٧
اقتداء الرجل بإمام يخالف مذهبه.. ٢٥٧

بعض قضايا اقتصادية.. ٢٦٣-٢٧٤
الإشتراك في الجرائد والمجلات..٢٦٥
ضياع الطرود والصحف وغيرها في البريد..٢٦٦
زيادة التاجر في المبيع بعد العقد..٢٦٧
أخذ الأجرة في استبدال الروبيات..٢٦٧
حكم العربون.. ٢٦٧
البيع بالوفاء..٢٦٨
الاحتكار..٢٦٩
تهريب الأشياء..٢٧٠
صورة خاصة للشركة في التجارة..٢٧١
تموين حليب المرأة..٢٧١
مبايعة الجلود قبل دباغتها..٢٧٢
حكم الحوالات والشيكات البنوكية في الشرع..٢٧٤
البيع قبل القبض.. ٢٧٥ -٢٩٦
الأسئلة حول البيع قبل القبض..٢٧٧
البيع قبل القبض في ضوء الحديث النبوي..٢٧٨
آراء الفقهاء..٢٧٩
الشافعية..٢٨٠
الحنابلة..٢٨٠
المالكية..٢٨١
الحنفية..٢٨٢
علة المنع..٢٨٣
حقيقة الغرر وأسبابه..٢٨٤
مراتب الغرر..٢٨٦
البيع قبل القبض بيع فاسد..٢٨٨

مدى تأثير العرف في معنى القبض.. ٢٨٩
اعتبار صفة البضاعة — المبيع — في القبض.................................. ٢٩١
خلاف لفظي... ٢٩٣
خلاصة البحث.. ٢٩٤
الجواب عن السؤال (٦).. ٢٩٤
الجواب عن السؤال (٧).. ٢٩٥
خلو الدكاكين والمنازل.. ٢٩٧–٣١٨
ضمان الأموال.. ٣٠٠
تحصيل المالك بدل الخلو في بداية العقد...................................... ٣٠٢
حق القبض وحق الملك.. ٣٠٣
بيع الحقوق وشراؤها.. ٣٠٣
أقوال الفقهاء حول بدل الخلو.. ٣٠٧
حكم الصورتين الثانية والثالثة.. ٣١٥
الصورة الرابعة.. ٣١٥
قرارات المؤتمر الفقهي.. ٣١٦
بيع الحقوق وشراؤها.. ٣١٩–٣٤٣
حقيقة المال.. ٣٢١
آراء الفقهاء... ٣٢٣
رأي الشافعية... ٣٢٤
رأي الحنابلة.. ٣٢٤
رأي المالكية.. ٣٢٥
رأي الحنفية.. ٣٢٦
رأي بعض الحنفية... ٣٢٧
العناصر الثلاثة الأساسية للمال... ٣٣٠
أدلة الجمهور... ٣٣١

دليل الحنفية.. ٣٣٢
تقسيم الحقوق.. ٣٣٣
الصور المروجة لبيع الحقوق.. ٣٣٥
بدل الخلو.. ٣٣٥
حق التأليف والطبع والاختراع...................................... ٣٣٥
دلائل من لا يجوزون بيع حق التأليف.............................. ٣٣٥
حق الولاء... ٣٣٧
٣- بيع الشعار المسجل.. ٣٣٩
٤. بيع الجو.. ٣٤٠
الترخيص التجاري... ٣٤١
خلاصة البحث... ٣٤١
البيع بالتقسيط.. ٣٤٥-٣٦٤
قائمة الأسئلة.. ٣٤٧
الأجوبة.. ٣٥١
تعيين القيمة الآجلة أكثر من العاجلة................................ ٣٥١
دفع الثمن بالتقسيط... ٣٥٢
تسعيرتان لشيء واحد، آجلة وعاجلة............................... ٣٥٣
استيفاء ثمن أكثر عند التأخير.. ٣٥٥
الانتفاع بالمال المرهون.. ٣٥٥
استيفاء الثمن من المرهون.. ٣٥٧
احتجاز السلع لاستيفاء الثمن.. ٣٥٨
مصادرة الأقساط المدفوعة وإلغاؤها عند التأخير.................. ٣٥٩
رهن المبيع في يد المشتري.. ٣٦٠
أجرة التكفل... ٣٦١
بيع وثيقة الدين.. ٣٦١

التخفيض في الثمن بسبب تقصير الأجل..٣٦٢
عدم تعيين الأجل في العقود المؤجلة..٣٦٣
التأخير في أداء الأقساط..٣٦٣
وفاة أحد الجانبين..٣٦٤
الجوائز المغرية للعملاء والزبائن..٣٦٤
الإعفاء عن الأقساط القادمة عند فوزه في القرعة.. ٣٦٥
الاتجار بالأسهم..٣٦٧–٣٩٤
الاتجار بالأسهم في منظور الشرع الإسلامي..٣٦٩
صورة المسألة.. ٣٧٠
خلاصة القول..٣٧٢
موقف الشريعة الإسلامية..٣٧٥
منـــزلة الشركات الساهمة..٣٧٥
التكييف الفقهي للأسهم.. ٣٧٦
السمسار هو الوكيل..٣٧٧
رفع القيمة وإهباطها..٣٧٨
الشركات التي يجوز شراء أسهمها والتي لا يجوز..٣٧٩
المشاركة في الشركات التي تأخذ ديونا ربوية من البنوك..٣٨١
إيداع جزء من رأس المال في البنوك الربوية..٣٨٢
اشتراء الأسهم للمتاجرة..٣٨٥
شراء أسهم الشركات التي لم يتحقق وجودها..٣٨٦
القبض في بيع الأسهم..٣٨٧
شراء الأسهم آجلا..٣٨٩
بيع المستقبليات..٣٨٩
اشتراء الأسهم من السماسرة الذين يعاملون مع البنوك الربوية..٣٩٠
صورة لاكتساب الربا بالحيل..٣٩٠

صندوق ميجول Mutual Fund ٣٩١

تشغيل الأموال في صندوق خاص.. ٣٩٢

ملخص البحث.. ٣٩٢

بيع السمك وشراؤه.. ٣٩٥– ٤٠٦

قائمة الأسئلـــة.. ٣٩٧

مشكلات حديثة حول بيع السمك وشرائه.. ٣٩٨

آراء الفقهاء.. ٤٠٠

رأي الحنفية.. ٤٠١

البيع باطل أو فاسد ؟ ٤٠٤

بيع الأشجار والثمار وشراؤها.. ٤٠٧–٤١٨

صور بيع الثمار وشراؤها.. ٤٠٩

عدة أصول مهمة.. ٤١٠

الصورة الأولى.. ٤١١

الصورة الثانية.. ٤١٢

الصورة الثالثة.. ٤١٣

الصور الرابعة.. ٤١٦

الشروط المتداولة.. ٤١٧

الاستثناء المتداول من بيع الثمار.. ٤١٨

خلاصة البحث.. ٤٢٠

النقود الورقية في نظر الشرع.. ٤٢٣–٤٤٩

قائمة الأسئلة.. ٤٢٥

الأجوبة.. ٤٣١

قاعدتان مهمتان.. ٤٣٢

أسئلة تحتاج إلى البحث.. ٤٣٣

هل الأوراق النقدية ثمن أو وثيقة ؟ ٤٣٣

ورق النقد مثلي أم قيمي ؟..٤٣٦
اعتبار القدر في الأشياء المثلية.. ٤٣٧
جبر العيوب في الأشياء المثلية..٤٤٠
الاشتباه ببعض العبارات الفقهية..٤٤١
شبهة الربا..٤٤٣
مقياس قدر الأوراق النقدية.. ٤٤٣
الفرق بين أحكام الثمن الخلقي والإصطلاحي.....................................٤٤٤
خلاصة البحث...٤٤٦
الإجابة عن أسئلة...٤٤٧
عدة أحكام أخرى...٤٤٨
قرارات المؤتمر الثاني لمجمع الفقه الإسلامي......................................٤٤٨
حديث قفيز الطحان...٤٥١-٤٦٤
آراء الفقهاء...٤٥٣
دليل المانعين..٤٥٤
تحقيق رواية قفيز الطحان...٤٥٤
دليل آخر للمانعين..٤٥٧
الاستدلال بالحديث المذكور دلالة النص أم القياس ؟ ٤٥٨
أدلة المجوزين..٤٦٠
عدة قضايا مهمة تبنى على هذا الاختلاف..٤٦١
خلاصة البحث...٤٦٣
الإجارة ووسائل الكسب...٤٦٥-٤٧٥
مهنة التقاط الصورة واختراع التماثيل..٤٦٧
أجرة الرقص والموسيقي.. ٤٦٨
اتخاذ السينما والتلفزيون وسيلة لاكتساب المعاش.................................٤٦٩
التوظف في البنوك الربوية...٤٧٠
الاستئجار على الطاعة...٤٧١

رواتب العطلة والإجازات...٤٧٤
إجارة المنازل على البنوك...٤٧٤
الربا والقمـــــار...٤٧٧-٤٨٢
الانتفاع بالمرهون...٤٧٩
بيع الدين...٤٨٠
بيع صور القمار المتداولة...٤٨١
المحتويات...٤٨٥-٤٩٧